

# Jeschurun.

Zeitschrift für die Wissenschaft des  
Judenthums.

Begründet und herausgegeben von

Joseph Kobak,

als verantwortlichem Redacteur.

Deutsche Abtheilung.

Jahrgang II.

Heft 3 und 4.

Leipzig 1868.

Verlag von M. J. Neumann.

## Correspondenz.

Hr. Habb. J. J. V. in Le. Ihren Aufs. über die Massora konnten wir jetzt nicht geben; wir sperren seinen auf den nächsten Jahrgang, und bitten wir dinstigst um die Fortsetzung.

Hr. Dr. S. H. D. Habb. in Br. a. W. Wie haben Sie jetzt noch immer nicht das Zauscher. Bibl. gesch. Handschr. (4-8 oder 9) erhalten. Hr. Dr. W. G. in Br. a. W. Haben Sie nicht Sareiben v. J. 17, 1859 erhalten? — Hr. Dr. S. D. V. in V. nulla responsio? perrexit? Hr. Habb. Dreyfuss in Mail. *Papa una prima de puyre pour un autre exemplar du Tschurau et son de l'autre deus.* — Hr. V. S. in Lyck: könnte nicht sein? — Hr. Habb. H. V. in V. in Oberschl. Ihre Sprüche erhalten wir werden wir von denselben zur Zeit Gebrauch machen. Hr. S. Phil. in Gmünd. Hr. Buchh. Köster in Posen, hat nicht geschickt. — Hr. V. in Berlin: Haben Sie auch keine Zeit und Gelegenheit gefunden, unsere Zeitschrift in Ordnung zu bringen? Wenn Sie das Notho können, so geben Sie einen Einschluss an Hr. Dr. M. St. in Berlin, oder schreiben Sie unmittelbar Hr. Bonger in Her. in Vohasen. Haben Sie mir nichts zu sagen? — Hr. Habb. Dr. H. Ph. in W. Vernehmen Sie selbst die Briefe? Ich habe noch ein Hängguldensstück geschickt. Trachten Sie dem Uebelstande abzuhelfen. — Hr. D. in V. Ich habe Sie jetzt weder die noch noch die Blumenlese erhalten. — Hr. Dr. Pösch in Br. in Engl. Haben Sie mehr Schreiben von 17, 1859 erhalten, und was hat Tschurau zu hoffen? Hr. Dr. Kn. in Berlin. Erhalten Sie unsere Briefe? Werden Sie das Reprodicire schicken? Ist Ihr Casari nirgend zu haben? Hr. Dr. W. in V. Soll ich fortfahren, Ihnen meine Briefe zu sen-

# Jeschurun.

Zeitschrift für die Wissenschaft des  
Judenthums.

Gesammelt und herausgegeben von

**Joseph Kobak,**

als verantwortlichem Redacteur.

**Deutsche Abtheilung.**

**Jahrgang II.**

**Lemberg 5618.**

Gedruckt bei M. F. Poremba.

THE HISTORY OF THE  
CITY OF LONDON

FROM THE FOUNDATION OF THE CITY  
TO THE PRESENT TIME

BY  
JOHN STOW

IN TWO VOLUMES.  
THE FIRST VOLUME.

LONDON,  
PRINTED BY J. STONE

IN THE YEAR 1687.

By Authority.

W. STONE, Printer.

THE SECOND VOLUME.

W. STONE, Printer.

De

S.

twelve  
hundred



Den hochgelehrten und allgemein  
verehrten Herren

**Dr. L. Lewysohn,**

Rabbiner in Stokholm

(früher: Prediger in Worms)

und

**S. J. Halberstam,**

aus Krakau,

widmet die Blätter des dritten und vierten Jeschurun-  
heftes als Zeichen wahrer Hochachtung und Freundschaft

der

**Redacteur.**



Hebe

Be  
deutung  
jeningen  
nicht gel  
Geistes  
bemertt  
tabilische  
aus unt  
darfje.  
Opfer  
tern gä  
Kerner  
möchlich  
aus die  
Auch v  
nur di  
(Herod  
lich jag  
chim  
Rühen,

(76) H  
abru  
(77) H  
P

## Ueber die Opfer des alten Testaments.

Von Dr. L. Lewysohn in Worms.

(Fortsetzung.)

§. 16.

### Bedeutung des Opfermaterials.

Bekannt ist die maimonidische Ansicht über die Bedeutung des Opfermaterials, wonach Moses gerade diejenigen Gegenstände wählte, die andern Völkern zu opfern nicht gestattet waren. Diese Ansicht ist die mißlungenste. Erstens paßt, wie Bähr (a. a. O. 2. S. 313) richtig bemerkt, dies nur auf die animalischen Opfer, die vegetabilischen waren andern Völkern bei den Opfern durchaus unbekannt, weshalb es hierbei keiner Opposition bedurfte. Die Vegetabilien waren freilich die ursprünglichen Opfer (§. 4), sie schwanden aber bei den späteren Völkern gänzlich, als die Animalien an deren Stelle traten. Ferner mußten Fische, die den Aegyptern zu essen gewöhnlich verboten waren (76), nach jener Ansicht gerade aus diesem Grunde im mosaischen Cultus benutzt werden. Auch war das Räuchertwerk den Aegyptern wohl bekannt, nur daß sie damit das Innere des Opfers anfüllten. (Herodot. Geschichte 2, Cap. 40). Ueber den Wein endlich sagt Maimuni selbst וַיִּין חֵי נֶבֱכִי (More Nebuchim 3, Cap. 46.) (77).

Fahn (Archaeol. 3. Th. S. 377) sagt: „Stieren, Kühen, Böcken, Ziegen und Schafen kann auch die Neben-

(76) Herodot (Hist. II. c. 37) sagt: Ἱεροὶ δὲ οὐ σφῆ ἐξέσθαι ἀπαγορεύεται; vergl. jedoch ibid. c. 77.

(77) Vergl. hierüber die Abhandlung meines Bruders Abrah. Lewysohn in seinem Werke: ספר חובות עמ' S. 21. ff.



absicht obgetwaltet haben, die Hebräer von der Vergötterung dieser Thiere abzu ziehen, Herodot II. 41—46.“ Allein Herodot (ibid. 41) berichtet: *Τους μὲν γὰρ καθαρὸν βοῦν τοὺς ἑσπερίαν καὶ τοὺς μοσχῶν οἱ πάντες Αἰγύπτιοι θεοῦσι παρὰ δὲ θηλειᾶς οὐ σφίσι ἐξέστι θνεῖν, ἀλλὰ ἱερὰ εἶσι τῆς Ἰουίος, το γὰρ τῆς Ἰουίος ἀγάλμα ἐστὶν γυναικῶν κ. τ. λ.*; ist nun die Kuh das heiligste Thier, daß nicht einmal geopfert werden durfte, so sollte die Kuh bei den mosaischen Opfern häufiger, als es der Fall ist, im Gebrauche sein, und dem ägyptischen Glauben wäre am nachdrücklichsten begegnet worden, wenn das häufigste und bedeutsamste Opfer, das tägliche Brandopfer, in einer Kuh, oder wenn dem die Kostspieligkeit entgegenstünde, so doch in einem andern weiblichen Thiere bestanden hätte; vergl. dagegen §. 23.

Philo (De vict. p. 835), Abrabanel (Vorrede 3. Leb.) und Spencer (a. a. D. L. III. Distert. II. p. 756) geben den Grund für das Opfmaterial an, weil die Gegenstände bei der Hand sind, und ohne Mühe herbeigeschafft werden konnten. Allein richtig bemerkt schon Bähr (a. a. D. 2. S. 314), daß das Gesetz keineswegs auf Erleichterung abgesehen habe, da vielmehr der Werth des Opfers in dem Maße steigt, je größer die Bemühung des Opfernden war. Bähr giebt für jene Wahl den Grund an, weil das Material aus den Landesproducten bestand, da Viehzucht und Landbau die Hauptbeschäftigung des israelitischen Volkes auf palästinensischem Boden war. Allein warum wurde der Kreis der Landesproducte nur auf das gewählte Material beschränkt? Warum wurden ferner die Hauptproducte des Landes: Honig und Milch (Deut. 32, 14; Ezech. 25, 4; Proverb. 27, 27; vergl. besonders die häufig vorkommende Phrase: *עֲצֵי זַיִן וְנֵזֶר יָרֵחַ*) zum Opfmaterial nicht benutzt. Mag man auch die verschiedenen,



angegebenen Gründe für das Verbot des Honiggebrauchs gelten lassen, so ist doch kein Grund für die Ausschließung der Milch vorhanden. Sollte Milch wegen des Exod. 23, 19 erwähnten Verbotes zu den animalischen Opfern, zu welchen sie übrigens entbehrlich war, unbrauchbar gewesen sein, so könnte sie wenigstens zu den vegetabilischen Opfern benutzt werden, da es ja außerdem gewisse Materialien gab, die nur zu einzelnen, bestimmten Opfern genommen werden durften, z. B., der Sauerteig, der nur zu den Pfingstbroden (Lev. 23, 17) und den Begleitungsbroden bei dem Lobopfer (ibid. 7, 13) verwendet wurde; ebenso konnte die Gerste nur bei dem Gomeropfer (ibid. 23, 10) und bei dem Opfer eines verdächtigen Weibes (Num. 5, 15) gebraucht werden. (78) Bähr sagt ferner: „Alle übrigen Producte, Feigen, Mandeln, Granatäpfel bleiben, so köstlich und beliebt sie auch sein mögen, doch vom Opfermaterial ausgeschlossen, eben weil sie nicht zu den allgemeinen und eigentlichen Landesproducten gehörten.“ Allein Granat-

- 
- (78) Bähr bekämpfte die bereits früher erwähnte anthropopathische Ansicht Winers mit den Worten: „Allein mögen auch alle Theile des Opfermaterials das mit einander gemein haben, daß sie genießbar sind und als Nahrungsmittel dienen, so liegt doch das Ungenügende und Irrige dieses Principis insofern klar zu Tage, als je dadurch der Kreis des Materials keineswegs in sich abgeschlossen wird; es ist dieses Princip viel zu weit; denn weder die vorgeschriebenen Thiere noch die Vegetabilen sind die allein genießbaren, oder auch nur die gewöhnlichen Nahrungsmittel; wie viele andere Dinge gab es, die gleichsam und ebenso genossen werden, und doch nicht in den Kreis des Opfermaterials gehörten;“ derselbe Einwand kann aber ebenso gegen die oben angeführte Ansicht Bährs geltend gemacht werden.

äpfel und Mandeln wurden schon früh von den Israeliten gepflegt (Gen. 43, 11; Deut. 8, 8) und gehörten sogar zu den häufigsten Landesproducten (Joel 1, 9—12; Jerem. 5, 17; Hos. 2, 14); und ferner wäre der Gebrauch des Weihrauchs, das als Culturgewächs Palästina's überhaupt bezweifelt wird (Biner N. B. II. S. 789), nicht motivirt.

Wir wollen daher versuchen, unsere eigene Ansicht zu entwickeln. Zuvörderst müssen wir bemerken, daß nur diejenigen Gegenstände zum Opfermaterial genommen wurden, die der Opfernde selbst genießen durfte, da natürlich der Altar nicht dasjenige bekommen konnte, was der Opfernde selbst als unrein, oder unerlaubt ansah (<sup>79</sup>); es wurde ferner nur dasjenige Material gewählt, welches durch seine Erziehung, oder Production dem Menschen Mühe verursacht. So wurden diejenigen Thiere, die Deut. 14, 4 erwähnt sind, und ebenso Fische vom Opfermaterial ausgeschlossen, weil sie, obgleich sonst zu essen gestattet, auf den Feldern, oder in Wäldern, oder im Wasser ohne Bemühung des Menschen aufwachsen. Von den Tauben wurden aus demselben Grunde nur die zahmen genommen, obgleich die wilden Tauben in Palästina häufig sind. Sämmtliche Baumfrüchte wurden ausgeschlossen, da sie dem Menschen vorzüglich nur die Mühe des Einsammelns verursachen, während der Wein und das Del erst nach verschiedenen Zurichtungen (wie Klettern, Pressen u. s. w.) genießbar werden; dasselbe ist bei den Getreidearten der Fall, und auch das Salz

(<sup>79</sup>) Blut und Fett, obgleich zum Genuße sonst nicht gestattet, durften dennoch zu Opferobjecten gehören, da sie nicht als unrein galten, sie sind weder ~~טמא~~, noch ~~קדש~~, wie die Lev. 11, 4—10 aufgezählten Gegenstände.



könnte erst durch mannigfache Verrichtungen gewonnen werden. Was endlich das Räucherwerk betrifft, so mußte dieses nach dem Gesetze (Exod. 30, 34 — 38) auf eine künstliche Weise bereitet werden <sup>(80)</sup>, und so bezweckte das Gesetz stets die Bemühung des Opfernden: es sollte hiedurch der gute Wille des Opfernden gleichsam das Siegel der Weihe erhalten, und so wurde mit Recht Honig und Milch vom Material ausgeschlossen, da beide wegen ihres Ueberflusses und ihrer natürlichen <sup>(81)</sup> Production nur wenige Mühen verursachen.

Der Midrasch (Kabba Bajakra fol. 197, b.; Bamidbar fol. 277, a) ist allerdings unserer Ansicht striet entgegen, indem er die Ausschließung der Deut. 14, 5 gedachten sieben Thierarten dadurch erklärt, weil deren Einfangen mit Mühe verbunden ist; allein unsere Ansicht empfiehlt sich wegen ihrer Umfaßlichkeit, da sie das gesammte Opfermaterial, so wie andrerseits sämmtliche Landesprodukte berücksichtigt. (\*)

(80) Maimuni giebt den Grund des Räucherwerkes an, daß es die üblen Dünste von den geschlachteten Thieren verdrängen sollte (More N. 3 Cap. 46; vergl. hierzu meine Zoologie des Talm. Art. Schmeißfliege); Petrus Servius (in seiner Dissertation: De odoribus) sagt: der Opfernde dachte bei dem Aufsteigen des qualmenden Rauches des angezündeten Räucherwerkes, daß auch sein Gebet zum Himmel hinaufsteige.

(81) Philo erklärt den Grund von dem Verbot des Honigs, weil die Biene ein unreines Insect ist; vergl. meine Zoologie S. 52, Anm.

(\*) Allzugroße Mühe wird nicht gefordert, wie dies bei den Deut. 14, 5 erwähnten sieben Thierarten der Fall ist; der Vers. ist mithin dem Midrasch nicht entgegen.

## §. 17.

**Symbolische Bedeutung des  
Opfermaterials.**

Sollten die Opfer vorzüglich auf das Gemüth und die Gesinnung des Opfernden wirken, und hatte das Ritual ebenfalls denselben Zweck (§. 13), so mochte vielleicht in dem Materiale selbst eine symbolische Bedeutung gelegen haben. Hier kommt es freilich auf die geschickte Deutungsweise an, deren man sich bediene, nur muß man sich hüten Ideen, die eine viel spätere Zeit erzeugt, in das graue Alterthum hineinzutragen. Der Wahrscheinlichkeit wenigstens würde es am nächsten sein, wenn man aus dem Ideenkreis, wie er in den biblischen Schriften sich darstellt, die Symbole zu erklären sucht. Im Nachstehenden haben wir dieses zu thun versucht.

Das Symbol des Salzes liegt in den Worten: *וְכֹחַ הַיָּם וְהַיָּם* angedeutet. Es erinnert an das Bündniß, das Gott mit Israel geschlossen (s. ob. Anm. 75). Das Salz bewahrt vor Fäulniß<sup>(82)</sup>, und die salzigen Weltmeere zeigen auf die Erhaltung des Weltalls in Folge des Bündnisses zwischen Gott und seiner Schöpfung. Dem Salz wird auch eine besondere Heilkraft zugeschrieben (2. Kön. 2, 20), da das Salz zu jener Erhaltung bestimmt ist, und jenes Symbol verbindlicher Treue hat das Salz bei allen Völkern des Morgenlandes zu allen Zeiten gehabt.

Das Wasser (s. ob. Anm. 73) war das Bild des Lebens, es heißt *וַיְחַיֵּם* (Lev. 25, 13; Esch. 47,

(82) Schon Pythagoras pflegte zu sagen: *οι γαρ αλεις παν σωζουσι*, vergl. Brünig's: *Antiq. Graec. c. II. Sect. 1, §. 11.*



9); es befruchtet die Erbe und erhält das All (Ps. 1, 3; Jes. 1, 30). Der Opfern~~de~~ dachte ebenfalls an den Schöpfer und fühlte sich abhängig von ihm. Auch ist der Wassertropfen das Bild der Gerechtigkeit (Amos 5, 24; Jes. 48, 18), und diese mußten in der Gesinnung des Opfern~~den~~ wach erhalten bleiben.

Der Wein erinnert an die Veränderlichkeit der menschlichen Natur; er erfreut das Herz (Ps. 104, 15; Richt. 9, 13) und benimmt andererseits den Verstand (Hos. 4, 11). Der Opfern~~de~~ sollte daher bei dieser Gabe Gott gegenüber seiner Schwäche und Veränderlichkeit eingedenk sein.

Das Oel war schon im frühesten Alterthum das Symbol des Friedens und der Liebe, weshalb man es bei Salbungen der Könige benutzte (s. Clericus zu Gen. 28, 18 und Richt. 9, 9). Liebe und Frieden sollten dem Opfern~~den~~ zum Bewußtsein gebracht werden.

Der in einer Rauchwolke aufsteigende Weihrauch erinnert einerseits an den höhern Ursprung des Menschen, dessen Heimath jene Höhe ist, und weist anderseits dadurch, daß er in der Luft sich verliert, auf die Vergänglichkeit des irdischen Wesens hin (s. Ps. 57, 20.) Vergl. ob Anm. 80.

Das Großvieh erinnert an die Erkenntlichkeit gegen Gott (Jes. 1, 3). Das Vieh, mit einem bloßen Instinkt begabt, bleibt seiner Natürlichkeit treu, und der Mensch, des göttlichen Geistes theilhaftig, vergißt manchmal seinen Ursprung.

Von dem Kleinvieh ist das Schaf das Bild der Vertraulichkeit (2. Sam. 12, 3). Die weiße Wolle welche im Orient die häufigste ist (Ps. 147, 16; Dan. 7, 9; Ezech. 27, 18) ist das Symbol der Fleckenlo-

figkeit und Sittenreinheit, da diese wie die Wolle die einmal verlorene Reinheit (Farbe) nicht wieder erhält. (Jes. 1. 18.) <sup>(83)</sup>.

Die Vögel erinnern an das Vertrauen auf Gott; sie nisten sich an den Tempeln (Ps. 84, 4) und begeben sich in den Schutz Gottes. <sup>(84)</sup> Auch erinnert ihr schneller Flug an die Vergänglichkeit des Glückes (Hos. 11, 11).

So hatte das Material selbst den Zweck auf die Gefinnung des sündhaften Menschen einzuwirken, und diese letztere ist es ja allein, die dem reuigen in sich gekehrten Sünder die ersuchte Sühne bewirkt (§. 13.)

#### §. 18.

### Allgemeine Eintheilung der mosaischen Opfer.

Man hat vielfach versucht, sämmtliche mosaische Opfer in Klassifikationen zu bringen, was aber nicht immer gelang. Ueber die Eintheilung der Rabbinen zwischen

<sup>83)</sup> Hier heißt es: *חם יסו חטאיו כמים כשגל ילשו*, *חם יחרמו* Ganz ähnlich sagt Horaz (Od. lib. 3, od. 5. v. 27 ff.)

— — neque amissos colores

Lana refert medicata fuco.

Nec vera virtus, quum semel excidit

Curat reponi deterioribus.

Vergl. eine Paralellismen im L. B. d. Orient 1849.

Nr. 13.

<sup>(84)</sup> Es heißt hier: *אם נסור ואלה צית ודורו קן לא חר שנה חסמים*. Es wird freilich schwer zu beweisen sein, *אם נסור ואלה צית* daß man den Vögeln Schutz an den Altären gewähr-



heiligen und hochheiligen Opfern vergl. §. 22. Wir halten die auf die innere Natur der Opfer begründete Eintheilung für unmöglich, da die Trennungs- und Anknüpfungspunkte zwischen den einzelnen Opfergattungen zu häufig und vielfach sind, als daß eine consequente, bestimmte Charakteristik durchzuführen gelingen könnte; um jedoch eine Uebersicht zu gewinnen, wollen wir ein äußeres Moment hervorheben, an welches wir die systematische Eintheilung anknüpfen, es ist das Antheilsrecht an den Opfern zwischen Altar, Priester und dem Opfernden.

Die Opfer, so wie sämmtliche zu entrichtende Gaben bestanden:

I. in solche, die nur dem Altare zufielen; hierzu gehören: 1) das Brandopfer (Lev. 1, 9), von welchem der Priester nur die Haut bekam, vergl. Num. 101. — 2) das Sündopfer, dessen Blut in das Innere des Heiligthums gebracht wurde (Lev. 4, 1—12; 8, 15—17; 9, 9 — 11). Von diesem Opfer wurde ein Theil auf dem Altar, ein Theil außerhalb des Lagers verbrannt; Priester, wie Opfernde hatten daran keinen Antheil. — 3) das Gphaopfer, welches von den Priestern bei ihrer Einweihung gebracht wurde (Lev. 6, 13) 4) jedes Mehlopfers, wenn es von Priestern dargebracht wurde. (Lev. 6, 16 und hierzu Kimchi zu Ps. 51, 21) — und 5) das Trankopfer (Menachoth 74. b.)

te, daß sie diesen aber in den Tempeln gefunden, ist unbezweifelt, vergl. Herodot (Hist. I. §. 159); bekanntlich erfreuten sich die Gänse einer vorzüglichen Gunst auf dem Kapitol zu Rom.

II. in solche, welche zwischen dem Altare und dem Priester getheilt wurden; hierzu gehören: 1) das Sünd- und das Schuldopfer, deren Blut nicht in das Innere des Heiligthums gebracht wurde (Lev. 6, 19; 7, 6). — 2) das Einweihungsoffer (ib. 8, 14 — 29), wobei aber Moses den Antheil erhielt <sup>(85)</sup>. — 3) das Erstgeburtsoffer von reinen Thieren (Num. 18, 17—18). — 4) das Speisepfer im Allgemeinen. — 5) die Friedensopfer für das Volk, welche am Schebuthfeste geopfert wurden (Lev. 23, 19). 6) das Garbeopfer (ibid. 23, 9 ff; so nach Josephus, vergl. Clericus zur citirten Bibelstelle und unten §. 39, IX).

III. in solche, welche zwischen dem Altare und dem Opfernden getheilt wurden; hierzu gehören: 1) das Passopfer (2. Chron. 35, 11). — 2) der Zehnte (Raschi zu Lev. 27, 32).

IV. in solche, welche zwischen Altar, Priester und Opfernden getheilt wurden, wozu die Privatfriedensopfer gehören.

V. in solche Opfer, oder Gaben, die nur dem Priester gehörten, 1) das Erstlingsopfer (Lev. 2, 12), da dieses aus Honig bestehend nicht geopfert werden konnte (ib. 2, 11), — 2) die Pfingstbrode (ib. 23, 15. ff.), da zu diesen der zu opfern verbotene Sauer Teig genommen wurde. — 3) die Schaubrode (ib.

(85) Das erste Einweihungsoffer bestand aus einem Stier und zwei Widhern (Lev. 8, 2), vergl. über den Miß in späteren Zeiten 2. Chron. 13, 9; im letzten Abschnitt dieser Arbeit zählen wir sämtliche Abänderungen auf, durch welche die spätere Praxis von den Vorschriften des Pentateuch's abwich.



24, 8–9), so wie 4) jedes gebannte (קֹרֵחַ) Stück (ib. 27, 28) <sup>(86)</sup>—5,) das Lösegeld für männliche Erstgeborene (Num. 18, 15).—6) das für einen erstgeborenen Esel e i n g e t a u s c h t e s Schaf (Naschi zu Exod 13, 13), so wie endlich 7) ein Stück von jedem Leige (ib. 15, 21) <sup>(87)</sup>.

VI. in solche, die der Priester und der Levite bekommen, 1) die Zehnten (Num. 18, 21–28), welche eingelöst werden konnten (Lev. 27, 31) und 2) ein Theil der Kriegsbeyute (Num. 31, 29–30), endlich.

VII. in solche, die gänzlich außerhalb des Tempels entweder verbrannt, oder getödtet wurden: 1) die rothe Kuh (Num. 19, 3).—2) das Asafelopfer (Lev. 16, 21).—3) die junge Kuh in Folge eines stattgehabten Mordes (Deut. 21, 4) und 4) die Erstgeburten von unreinen Thieren (Exod 13, 13).

### §. 19.

#### Namen der Opfer.

Wir theilen sämmtliche Opfernamen in zwei Klassen, in die allgemeinen oder Collectivnamen, und in besondere oder Eigennamen. Wir behandeln zuvor die ersten Namen, diese sind:

<sup>(86)</sup> קֹרֵחַ konnte im Gegensatz von נָדָר nicht wieder eingelöst werden. Ein anderer Unterschied zwischen beiden lag in dem Ausspruch der Gelübdeform, s. §. 22 Anm. 98.

<sup>(87)</sup> Hierher gehören noch a) das Sündopfer von Vögeln, von welchem nur das Blut auf den Altar kam, und b) der Eog Del, von welchem nur ein Theil zur Beschnürung einiger Körpertheile des opfernden Ausfälligen verwendet wurde, vergl. Menachoth 74, 6.

1) קרבן 2) מנחה 3) חרומה 4) זבה 5) זמחה und 6) נסך. — קרבן, מנחה und חרומה werden in gleicher Weise sowohl den Opfern, wie auch allen anderen an das Heiligthum gemachten Geschenken zuertheilt; von ihnen ist aber der Name קרבן sowohl der häufigste als auch der Erklärung bedürftigste, weshalb wir vorzüglich mit ihm uns beschäftigen wollen.

1. קרבן erstreckt sich auf animalische, wie auf vegetabilische Opfer, entsprechend dem arabischen קרבان in welchem das „Hinnähern,“ „Hinbringen“ bezeichnet ist; das hebr. wie das arab. Wort ist umfassender als קרב, womit nur das nach Mekka geführte Opferthier bezeichnet wird. Im Hebr. heißt קרבן sogar das vom Altar fernbleibende Erstlingsopfer (Lev. 2, 12), ferner das aus Schüsseln (Num. 7, 13) und aus Rügen (ib. 7, 3) bestandene Geschenk, endlich heißt auch das Opferholz קרבן (Nehem. 13, 31) weshalb Josephus (Antiq. 4, 4) richtig sich ausdrückt: κορβαν δαφνον σημαίνει auch Marc. 7, 11. heißt es: κορβαν ὁ ἐστὶ δαφνον

Dieser Name findet sich jedoch nur in den drei letzten Büchern des Pentateuchs; so wie in Ezechiel und Nehemias, was wir auf folgende Weise erklären möchten. קרבן ist, wie ob §. 10 gezeigt wurde, synonym mit קרב; war nun der Priester der Vermittler zwischen Gott und Israel, so war das קרבן objectiv das Mittel zur Erwirkung jenes Verhältnisses, weshalb es in der Genesis noch nicht vorkommen konnte, weil hier der Begriff jenes theokratischen Verhältnisses noch nicht vorhanden war; erst nachdem dieses eingetreten, konnte seine Bezeichnung da, wo die Entfaltung des Opfercultus angeordnet wird, vorkommen; in den vielen spätern Schriften des a. T. wo Gott die Verheiligtheit der Opfer verwirft, ist aus



demselben Grunde das Wort  $\text{זָבַח}$  nicht gebraucht, weil dieses nicht sowohl die äußere Handlung des Opfers bezeichnet, als vielmehr die tiefere Idee des theokratischen Verhältnisses in sich schließt. Wir bemerken schließlich, daß  $\text{זָבַח}$  sowohl mit  $\text{זָבַח}$  (Lev. 1, 2) als auch mit dem Statu gen. (Num. 9, 7) construiert wird, ganz wie im Griechischen  $\text{θυσια θω}$  u.  $\text{θεω}$ . Gewöhnlich wird  $\text{זָבַח}$  mit 7 verbunden, und nur einmal findet sich  $\text{זָבַח זָבַח}$  (Lev. 23, 14), auf welche Stelle der Talmud (Mena-cho 110, a) kein Gewicht zu legen scheint, da er sie unbeachtet läßt.

2.  $\text{זָבַח}$  nach der Form der Nominum tertiae Gutturalis, wie  $\text{זָבַח}$  von  $\text{זָבַח}$  gebildet ist. Die  $\text{זָבַח}$  hat drei Bedeutungen. A. „Schlachten“ und steht mit  $\text{זָבַח}$  im Parallelismus, vergl. Jes. 66, 3; 57, 4 mit Ps. 106, 37. Diese Bedeutung wird in den Bibelstellen berücksichtigt, in dem  $\text{זָבַח}$  nur diejenigen animalischen Opfer in sich schließt, welche geschlachtet wurden und deshalb die Vögelopfer (Lev. 1, 14) ausschließt, s. Mischna Sebachim 10, 3, wo es heißt:  $\text{זָבַח זָבַח זָבַח זָבַח}$  wozu Bartenoro bemerkt:  $\text{זָבַח זָבַח זָבַח}$ , wobei es freilich auffällt, daß der Ausdruck  $\text{זָבַח}$ , der (Lev. 14, 5 und öfter) von den Vögeln gebraucht wird, von den Rabbinen unberücksichtigt bleibt. B. bedeutet  $\text{זָבַח}$  „Opfern“ schlechthin, was aber nicht nothwendig von animalischen Opfern gebraucht wird, deshalb die weitere Bildung von  $\text{זָבַח}$  wie selbst der Altar heißt, auf welchem bloß geräuchert wurde (Exod. 27, 1). Das griech.  $\text{βωμος}$  und das lat. Altare, so genannt von der Erhöhung, stimmt nicht mit der Grundbedeutung des hebr. Wortes überein; jenen Wörtern entspricht vielmehr das hebr.  $\text{זָבַח}$  (eine Ableitung dieses Wortes von  $\text{זָבַח}$  Exod. 20, 29 ist unrichtig; vergl.

J. D. Michälis suppl. p. 190, und Jos. zu A. Sara 16, b. f. v. (ביכסיות) — C. endlich heißt זב „ein Mahl bereiten,“ weshalb זב oft mit שז nie aber mit עזח זכח und שש verbunden wird, obwohl auch das Verbum zuweilen mit עזח (Exod. 20, 21) und andererseits זלז von זב, d. i. von שז (Lev. 17, 8) g. braucht wird.

3. זב umfasst heilige, wie profane Geschenke, weshalb es die LXX bald durch *δυσίαν σμιδαλιν* bald durch *δωρον προσφοραν* (i. Ezech. 46, 5) und durch das gleichlautende *μαναν* wiedergeben. Es bezeichnet, wo es beim Ritual gebraucht wird, nur vegetabilische Opfer, wobei es der Ehrer mit שז oder durch Umschreibung mit קרבן דסז übersezt; Gen. 4, 4 jeddch wo מזה auch von einem animalischen Opfer gebraucht wird, übersezt es derselbe durch קרבן In der Ableitung sind die Lexicographen nicht einig. Die meisten leiten es vom arab. זב „schenken“ ab; dies scheint auch die Ansicht der Arabinnen zu sein, denn sie bilden, wie von מזה den Plural מזהות, sie sollten also das ז als radical; richtiger aber ist die Ableitung von מזה „hinführen,“ wie sie Bugdorf im Lexicon gemacht, denn das ז ist wie in מזה מזה präformativ, der Plural heißt auch מזהות (Amos 5, 22, Ps. 20, 4). J. B. Mecklenburg in seinem מזהות leitet es von מזה „Herunterlassung,“ „Untertwerfung“ ab, und sieht in מזה eine Gabe, die der Unterthan dem Herrn darbringt, während מזה den Gegensatz (von מזה) bildet, indem dies eine Gabe ist, welche der Höherstehende dem Untergeordneten darreicht; vergl. indessen über מזה Ezech. 20, 40; Jerem. 6, 1.

4. זב bezeichnet im Ritual sämtliche Trankopfer, von Wein (Num. 15, 5), vom scharfen Wein (ib. 28, 7), vom Wasser (2. Sam. 23, 16). Auch die heidnischen



Trankopfer (Ps. 16, 4) heißen  $\text{קֹדֶשׁ}$ , während Dan. 2, 46  $\text{קֹדֶשׁ}$  von einer Gabe schlechtin gebraucht wird; vergl. Lengerke z. d. St. Mit dem Suffig heißt es  $\text{קֹדֶשִׁ}$  wie  $\text{קֹדֶשִׁ}$  von  $\text{קָדַשׁ}$  Ueber das Dagesch im 3. Radical läßt sich keine bestimmte Regel aufstellen; denn während  $\text{קֹדֶשׁ}$ ,  $\text{קֹדֶשִׁ}$ ,  $\text{קֹדֶשִׁ}$ ,  $\text{קֹדֶשִׁ}$ ,  $\text{קֹדֶשִׁ}$ , u. a. m. ein Dagesch haben, fehlt dieses in  $\text{קָדַשׁ}$   $\text{קָדַשִׁ}$  u. a., und beiderlei Gebrauch findet sich in  $\text{קָדַשִׁ}$ . Auch in der Flexionsbildung sind die Segolatformen verschieden, wie  $\text{קֹדֶשִׁ}$   $\text{קֹדֶשִׁ}$   $\text{קֹדֶשִׁ}$   $\text{קֹדֶשִׁ}$  und  $\text{קֹדֶשִׁ}$ . Die Grammatiker lassen bei den Segolatformen das Dagesch im 3. Radical nicht stehen, wenn das Wort im Statu constructo mit dem Suffig Pl. sich findet; allein auch diese Regel wird nicht überall zur Geltung gebracht; denn  $\text{קֹדֶשִׁ}$   $\text{קֹדֶשִׁ}$  während  $\text{קֹדֶשִׁ}$  (Job 39, 3) ohne Dagesch ist; vergl. Mendelssohn in Biur zu Gen. 42. 35.

## §. 20.

### Eigennamen der Opfer.

Die Eigennamen der Opfer sind: 1)  $\text{חֵטֵא}$ , 2)  $\text{חֲטָא}$ , 3)  $\text{חֲטָא}$ , 4)  $\text{חֲטָא}$ , 5)  $\text{חֲטָא}$ , 6)  $\text{חֲטָא}$ , 7)  $\text{חֲטָא}$ , 8)  $\text{חֲטָא}$ , 9)  $\text{חֲטָא}$ , 10)  $\text{חֲטָא}$ , 11)  $\text{חֲטָא}$ , 12)  $\text{חֲטָא}$ , 13)  $\text{חֲטָא}$  und 14)  $\text{חֲטָא}$ .

1)  $\text{חֵטֵא}$  oder  $\text{חֲטָא}$ , im Pl.  $\text{חֲטָאִים}$ ,  $\text{חֲטָאִים}$  und  $\text{חֲטָאִים}$ ; chald.  $\text{ܚܬܐ}$  von  $\text{ܚܬܐ}$ , „besteigen“ (Deut. 27, 6), weil dieses Opfer, das Brandopfer, ganz auf den Altar gebracht und daselbst verbrannt wurde; wegen letzter u Umstandes heißt es auch  $\text{חֲטָא}$ , bei den LXX  $\text{ὁλοκαυστος}$ . Scaliger liest daher Marc. 9, 49  $\text{πασα πυρια ἀλιθισται}$  für  $\text{πας γαρ πυρι ἀλιθισται}$  daß hier aber auf das Ver-

brennen auf der Altarestätte gesehen werden muß, geht daraus hervor, weil das Opfer der rothen Kuh  $\text{חֹדֶן}$  (Num. 19, 9) und nicht  $\text{חַו}$  genannt wird, weil jenes Opfer nicht auf dem Altare verbrannt wurde. Wegen des Umstandes, daß das Brandopfer gänzlich verbrannt wurde, heißt es auch  $\text{חֹדֶן}$  (Deut 33, 10) oder  $\text{חֹדֶן חַו}$  (1. Sam. 7, 9) über  $\text{חֹדֶן חַו}$  (Ps. 57, 21) s. Ibn Esra und Kimchi z. d. St. Bekannt ist die Auffassung der Rabbinen, die in  $\text{חַו}$  die Hindeutung auf die Sünde sehen, in deren Folge unser Opfer gebracht wurde, nämlich die Sünden  $\text{חַו}$  in  $\text{חֹדֶן}$ . Londoner (Wesen und Form des Pent. S. 39) übersetzt  $\text{חַו}$  durch „aufgehen, sich auflösen,“ und bezieht dies auf den Zorn Gottes; beide Ansichten werden wir später (§. 24) als ungenügend zurückweisen. J. J. Mecklenburg (in dem schon citirten Werke) leitet  $\text{חַו}$  von  $\text{עַח}$  (Jes. 46, 8) ab, und übersetzt  $\text{חַו}$  nach 1. Chr. 27, 24 durch „betragen,“ er übersetzt daher  $\text{חַו עַח}$  (Lev. 1, 9) durch „der Beschluß ist Gesinnungsstandhaftigkeit.“

Diese wunderliche Erklärung bedarf wohl keiner Widerlegung. Noch andere übersetzen  $\text{חַו}$  durch „Unrecht“ nach Ps. 64, 7; allein hiergegen spricht der Umstand, daß unser Opfer auch in solchen Fällen gebraucht wurde, wo kein Vergehen stattfand, z. B. bei Festmahlen, Einweihungen u. s. w.

2)  $\text{חֹדֶן}$  auch  $\text{חֹדֶן}$  (Num. 15, 24) und 3)  $\text{עַח}$  bieten für die etymologische Erklärung viele Schwierigkeit. In der Bibel kommen beide Radices promiscue vor; vergl. Gen. 20, 9 mit 26, 10; 42, 21 mit ib. 22 und dies ist selbst bei den Opferstellen häufig der Fall; s. Clericus zu Lev. 5, 16. Wir müssen daher zur arab. Sprache Zuflucht nehmen, da hier beide Radices in größerer Schärfe gesondert sind.  $\text{ח}$  heißt „irren,



erravit, deßhalb daß in IV Conjug. gebildete *וּפָגַע* einen, der durch Irrthum fehlt, *qui per errorem peccavit* bezeichnet; dahingegen heißt in derselben Conjugation *וּפָגַע* „zum Unrecht verleiten“, *adduxit impulitque ad committendum, quod iniquum esset* (Vergl. Golius lex. arab. lat. s. vv. und den Koran 2. Sura v. 75). Demnach bezeichnet *חַטָּאת* eine Sünde, die intensiv geringer als die ist, welche durch *וּפָגַע* angedeutet wird. Beachten wir den wesentlichen Umstand, daß das Aschamopfer in den meisten Fällen für solche Sünden gebracht wurde, denen ein juridisches Interesse (*crimen in hominem*) zu Grunde liegt (vergl. Lev. 5, 19 — 24; 15, 16), so ist jener Unterschied um so begründeter, da vom talmudischen Standpunkt die letztere Sünde intensiv größer ist, als die Sünde gegen Gott. Wir kommen später auf diese vom Talmud gemachte Distinction zurück.

Hier wollen wir nur die Worte Nachmanides zu Lev. 5, 19 anführen; sie lauten: *וְכִי יִשְׁכַּח אִישׁ אֶת עֲוֹנוֹ וְיָבִיחַ אֶת אֵתוֹ וְיָבִיחַ אֶת אֵתוֹ וְיָבִיחַ אֶת אֵתוֹ*. Auch Magen Abraham zu Orach Chajim §. 607, lit. 3 bezeichnet *וּפָגַע* wichtiger als *חַטָּאת*; vergl. endlich unsern Beitrag im 2. Bl. des Orient 1849, Nr. 38. Schließlich sei nur noch bemerkt, daß 1. Sam. 6, 3 *וּפָגַע* schlechthin von einer an die Gottheit gemachte Gabe gebraucht wird. (\*)

4) *וּפָגַע*, auch dieses Wort bietet für seine Ableitung manche Schwierigkeit. Der Singular, welcher Amos 5,

(\*) ? — Vergl. Raschi und Kimchi zur Stelle.

Kobak.



22 im St. constr. vorkommt, heiß *זָבַח*, und es fragt sich, welche Radix man hier zu Grunde legt. Einige nehmen *זָבַח*, welches im Piel "bezahlen,, heißt, und in diesem<sup>7</sup> Sinne wird es Ps. 50, 14; Jona 2, 10 vom *זָבַח* gebraucht; allein dann sollte, wie schon früher bemerkt wurde, der Plural *זִבְחֵי* oder nach Hos. 9, 7, *זִבְחֵי* haben. Am allerwenigsten würde diese Bedeutung auf die dritte Gattung, die *זָבַח* (s. unten) anwendbar sein, da diese ohne irgend eine vorangegangene Verpflichtung ein Geschenk ist. — Andere leiten es von „*זָבַח* „ganz“ ab, und verstehen darunter ein Opfer, welches den Menschen vervollkommenet, mit Gott unzertrennlich macht; allein dann müßte der Singular nach 1. Kön. 15, 14 *זָבַח* und der Pl. nach Gen 34, 21, *זִבְחֵי* haben. — Die meisten Ausleger endlich leiten es von *זָבַח* Frieden ab, und übersetzen es entweder durch „Friedensopfer,, (*sacrificia pacifica seu salutaria*, Meland: Antiqq. 3, 5, 1); oder Heilopfer (*S. eucharistica* Clericus zu Exod 20, 24); allein dann müßte der Sing. *זָבַח* der Pl. nach Ps. 69, 23 *זִבְחֵי* haben. (88) Bähr (a. a. D. II, S. 368) führt noch andere Gründe gegen diese Erklärung an. —

Es ist indessen klar, daß *זָבַח* nach der Form von *זָבַח*, *זָבַח* u. s. w. von *זָבַח* abgeleitet ist, es kommt nur darauf an, welche Bedeutung dieser Stamm

(88) Ueber die Version von *זָבַח* durch *Completo*ria, Ergänzungsoffer s. S. 35. Anmerkung 129.

hat. Nun finden sich zwei Stellen, wo das *piel* die Bedeutung „wieder herstellen“ hat, und für diese Bedeutung mag das *piel*, wie bei vielen andern Wörtern z. B. *כפר*, *כפר*, *כפר* etc. das *Kal* vertreten. Ueber Joh. 8. 6. ist kein Zweifel, hingegen wird die Stelle 1. Kön. 9, 25 verschieden aufgefaßt. Viele übersetzen *וַיְכַלֵּם ה' אֶת דָּוִד* „er vollendete“ oder „nachdem er das Haus vollendet hatte“; allein diese Bedeutung ist ausschließlich dem *Kal* eigen, und erstere Auffassung ist um so unstatthafter, da das Heiligthum längs vollendet war. — Andere übersetzen „er bezahlte die Schuld an das Haus“; allein dies erfordert stets ein darauffolgendes zum Nomen gehörendes *ל* praefixum; vergl. Exod. 22, 8, 10 und öfter. Die richtige Übersetzung ist „er stellte das Haus wieder her“, wobei der Schriftsteller an die Stiftshütte dachte, die Moses errichtet, nunmehr aber wieder erneuert wurde. Von dieser Bedeutung, welche wie bemerkt dem *Kal* vindicirt werden kann, ist *כפר* gebildet, und wie sehen darin das Opfer, wodurch der sündhafte Mensch in seinen früheren Zustand wieder hergestellt wird, oder wodurch die zwei früher erwähnten vier Principien des theokratischen Staates, nämlich die Anerkennung Gottes als Königs in Israel und als Schöpfers des Alls zur Geltung gebracht werden, welche durch die sündhafte Natur (\*) des Menschen aus seinem Bewußtsein

(\*) Gen 6, 5 heißt es *וַיַּרְא יְהוָה כִּי רָע הָיָה חַי הָאָדָם* nicht aber bloß *וַיַּרְא*; ebenso ibid. 8, 21: *וַיַּרְא יְהוָה כִּי רָע הָיָה חַי הָאָדָם* und nicht: *וַיַּרְא*, wobei das Wort: *חַי* deutlich genug die sündhafte Natur, ausschließt. Dieser Wink mag zu gewissen Betrachtungen anregen.



entfernt wurde (s. § 10); demnach hatten  $\text{עֹלָה}$  wie  $\text{זֶבַח}$  für  $\text{זֶבַח}$  active Participialbedeutung. Wir haben jedoch in gegenwärtiger Abhandlung den Namen „Friedensopfer,“ beibehalten, weil er am bekanntesten und fast bei allen neueren Archäologen der gebräuchlichste ist.

5)  $\text{זֶבַח}$  von  $\text{זָבַח}$  „loben“ oder „danken“. Spencer (de leg. Hebr. rit. p. 765) übersetzt es durch *sacrificium confessionis*. Diese Confessio bestand in dem Bekenntniß der empfangenen Wohlthat; für diese Erklärung scheint die Stelle 2. Chron. 30. 22 zu sprechen, wo das Hitzpael  $\text{זֶבַח}$  von den Schelamim gebraucht, und von Clericus richtig umschrieben wird: *et beneficia dei majorum suorum agnoscentes*; dahingegen übersetzt Clericus selbst  $\text{זֶבַח}$  durch *victimam celebrationis* (Lev. 7. 12, Gen. 29, 35). Die Vulgata durch: *actionem gratiarum* und die LXX.  $\text{περι αἰνεσεως}$  (Lev. ibid.). Das deutsche „Dankopfer“ schließt alle diese Nuancirungen in sich.

6.)  $\text{זֶבַח}$  von  $\text{זָבַח}$  „geloben“. Man gelobt das Thier zum Opfer, analog der arabischen Gelübdeformel:  $\text{זֶבַח לַיהוָה}$  (s. Golius Lex. arab. lat. col. 2525). Das Gelübde abtragen heißt:  $\text{זָבַח}$ .

7)  $\text{זֶבַח}$  von  $\text{זָבַח}$  „freitwillig schenken“. Nach dem Rabbinen (Mischna Kinim 1, 1.) ist auch dieses Opfer ein Gelübdeopfer, wobei nur die Gelübdeformel von der des  $\text{זֶבַח}$  sich unterscheidet; wir werden weiter unten diese Ansicht näher in Betracht ziehen; hier sei nur bemerkt, daß Ezéch. 46, 12 auch  $\text{זָבַח}$  eine  $\text{זֶבַח}$  heißt und die Spender der  $\text{עֹלָה}$  2 Chron. 29, 31  $\text{זָבַח}$  genannt werden.

8)  $\text{זֶבַח}$ . Die Untersuchung über dieses Wort ist so vielfach, und abweichend, daß sie, wie Winer (N. B.



2. S. 765) wohl richtig bemerkt, kaum jemals zur Entscheidung gebracht werden kann. Die Rebbinen nehmen  $\text{hshw}$  im Sinne von  $\text{hsh}$   $\text{sw}$  durch Transposition der Buchstaben und interpretiren einen Berg, und soll es einen so benannten Berg in der Nähe von Jerusalem gegeben haben, wohin das Opfer geführt wurde; allein sollte nicht dieser Berg erst in Folge des stattgehabten Opfers, welches  $\text{hshw}$  heißt, jenen Namen erhalten haben? Wird ja in keinem geographischen Lehrbuch eines solchen Berges erwähnt; vergl. meine Zoologie d. Talm. S. 110, wo eine ähnliche Art von *Hysteron-Proteton* sich findet. Wir versuchen folgende Erklärung zu geben. Wir halten das Wort von  $\text{sw}$  und  $\text{hsh}$  zusammengesetzt, und übersetzen es durch „schnell hingehen“, worunter wir die schnelle Art des Todes verstehen, welcher das Opfer unterworfen war, und wobei wir auf die Tradition (Mishna Tuma 6, 6) verweisen, nach welcher das Thier schon zur Hälfte des Berges in Stücken zerschmettert war.  $\text{sw}$  entspricht dem gr.  $\alpha\iota\kappa$ , welchem der Begriff der Schnelligkeit zu Grunde liegt (vgl.  $\alpha\iota\sigma\tau\omega$ ),  $\text{hsh}$  heißt „hingehen“ „hinschwinden“ und so mag  $\text{hshw}$  wie das homerische  $\sigma\kappa\upsilon\mu\omicron\varsigma$  den von seinem Geschehe schnell ereilten Gegenstand bezeichnen. (89)

(89) Vielleicht entspricht dem gr. Wort der hebr. Eigennamen  $\text{shw}$  1. Chr. 12, 3. — Mecklenburg (zu Lev. 16, 8) liest  $\text{hshw}$  für  $\text{hsh}$   $\text{sw}$ , d. i. „völlige Verabscheuung“; das  $\text{o}$  kann in der Mitte des Wortes nicht aspiriren u. hat daher statt seiner ein  $\text{h}$  (vergl. dagegen Num. 1, 10 das Wort  $\text{shw}$  u. 2 Sam. 2, 18  $\text{hsh}$   $\text{sw}$ ; über die abweichende Schreibart des letzteren Wortes s. 1. Chr. 2, 16, wo dasselbe  $\text{hsh}$   $\text{sw}$  geschrieben wird. In gleicher Wei-

9) ערוסה עגז heißt das bei einem stattgehabenen Morde dargebrachte Opfer. עגז ist vom arab. عجز, welchem das hebr. עקב (Ps. 29, 6) synonym ist, abgeleitet. Ob das Opfer mit einem oder noch mit zwei Fahren עגז heißt, s. Zalt. Schim. p 289, h. — ערוסה kommt von ערש. Die Mishna (Sota 9, 5) läßt die Tödtung des Thieres durch das Instrument קופין geschehen, welche Todesart (Shnehed. 7, 9) mit den Worten: וכן מנהיגו חיה כן beschrieben wird. — Bartinoro commentirt (Sota 9, 5) קופין durch גדול ככין, anders zu Bechoroth 1, 7 durch: כענין שחטתם בזה צד also etwa „Fleischbeil,“ wofür auch כץ (Shnh. l. c.) spricht; noch anders wird es Kore Dea § 306, 6 erklärt, nämlich mit: כענין גדול וחזק ומידותיו זולת שחטתו, indessen ist es nicht anders als κοπίς, was Hackmesser, Opferrmesser“ bezeichnet.

10) פרה חלומה heißt das Opfer der rothen Kuh. פרה bildet den Übergang von dem Zustand der עולה in den des בקר; es kommt also darauf an, wie lange das Thier עולה genannt wird. Jonathan übersetzt zu Gen.

se trennt Ibn Esra Num. 34, 28  $\text{לֹא יִהְיֶה בְּךָ שָׂרָף}$  in  $\text{שָׂרָף}$  u.  $\text{לֹא}$ .  
Alein eben dürfte das Dagesch im  $\text{י}$  nicht fehlen; dieser  
Vorwurf trifft zu Theil auch die rabbinische Erklärung.  
Die Mechilta des R. Simon b. Jochai (fol. 61) sagt  
über unser Wort:  $\text{לֹא יִהְיֶה בְּךָ שָׂרָף}$   $\text{לֹא יִהְיֶה בְּךָ שָׂרָף}$   
 $\text{לֹא יִהְיֶה בְּךָ שָׂרָף}$ ; — übriges hat wohl Ibn Esra Recht,  
wenn er (Num. 26, 12) sagt:  $\text{לֹא יִהְיֶה בְּךָ שָׂרָף}$ .



15, 9 מלפני פניו durch: צלח ברה תלח צרן (90); allein abgesehen, daß Jonathan sich darin widerspricht, indem er פרה zu Num. 19, 2 umschreibend durch: צרן תרחן ברה תרחן צרן wiedergibt, woraus hervorgeht, daß das Thier schon mit zwei Jahren צלח zu heißen aufhört, so ist die allgemeine Annahme der Rabbinen, daß das Thier mit drei Jahren פה und פרה genannt zu werden beginnt; deshalb konnte unser Opfer nach Maimuni (Sed ha Chaf. Hil. Para abuma I, § 1.) drei, auch vier Jahre alt und noch älter sein, wenn es nur nicht die rothe Farbe verloren hatte. — Das Wort צלח wird verschieden widergegeben. Josephus (Antiq. 4, 4) bezeichnet das Opfer mit den Worten: — *ξανθὸν παύαν*; übersetzen wir *ξανθὸν* mit „rothgelb“ so stimmt dieß mit der Beschreibung Muhamed's überein, die er (Koran Sura 2 v. 64) von der rothen Kuh macht; sie war nach ihm *قَوْسٌ قَرْنٌ*; der Sohar (zu Par. נקח fol. 143, a) bezeichnet die Farbe als *כחול כחול*; indessen kann das hebr. צלח nur „roth“ heißen, wie es deutlich die Paronomasie (2. Kön. 3, 22) *כחול כחול* darthut, so heißt auch im Samaritanischen Blut sowohl *ח* wie *חל*. Auch über צלח (פרה צלח) sind verschiedene Ansichten. Die meisten Rabbinen beziehen צלח auf צלח; so übersetzt es auch der Syrer abderbialis *חמלם סמלם חמלם*. Ibn Esra commentirt: *חמלם סלם חמלם*; Clericus bezieht es auf das nachfol-

(90) *חלם סלם חלם* ist wie das talin. *חלם סלם* das drittgeworfene Kalb, welches deshalb vorzüglich ist, weil die Kuh in voller Kraft steht; ähnlich, jedoch unrichtig, wollen Einige *חלם סלם* (Micht. 6, 25) den Zweitgeborenen Stier übersetzen.



gende **נח** **ח** **נח** ; Hieronimus endlich interpretirt: aetatis integrae. — Clericus verweist auf Lev. 22, 21, wo eine ähnliche Tautologie vorkommt; hingegen bemerkt Zeller (de vacua rufa p. 300, not. f.) si hypothesis Clerici obtineret, necessario copula Vau interponi debuisset, quippe quod lectori S. S. ubiuis obvium est in scriptura observari ubi tam distinctae qualitates describuntur. — Allein hiergegen genügt das eine Beispiel Gen. 6, 9, hier heisst Noa **נח** **ח** **נח**, wozu Jonathan: **נח** **ח** **נח** **נח**, dagegen Ibn Esra **נח** **ח** **נח**; es fehlt also das **ו** vor **ח**, obgleich hier eine besondere Eigenschaft bezeichnet ist. Es läßt sich daher zwischen der Auffassung der Rabbinen und des Clericus aus sprachlichen Gründen schwierig entscheiden.

11) **נח** **ח** **נח** der Behnd. Untelös giebt es gewöhnlich durch **נח** **ח** **נח**; Gen 14, 20 hingegen durch **נח** **ח** **נח** **נח** wieder. Man kann daher zweifelhaft sein, ob das hebr. Wort aus dem Verb **נח** mit **נ** präformativo zusammengesetzt ist wie **נח** **ח** **נח** ect. oder ob es von **נח** gebildet und das **נ** aus **נח** entstanden ist. Der kurze Vokal mag wie in **נח** **ח** unregelmäßig und dem folgenden Guttural accommodirt sein. In anderen Sprachen ist bei dem entsprechenden Worte die letztere Ableitung die gebäuchlichste; so im Arab. **نحر** von **نحر**; im Gr. **δεκατον** von **δεκα** im Lat. **decima** von **decem**; im Franz. **disme** von **dix** u. s. w.

12) **נח** ist der Name des Getreideopfers, das am 16 Nisan dargebracht wurde.

Man leitet es entweder von **נח** „eine Garbe machen“, ab, oder das **נ** ist für **נ** weil man die Garben fest zusammenband und **נח** daher den arab.

נח entspricht. — Bekanntlich behauptet Ibn Esra häufig in seinem Bibelcommentar, daß außer den Buchstaben נח nie ein Buchstabenvertauschung statifinden könne (f. z. B. denselben zu Kohelet 12, 6), und er nimmt jedesmal, wo jene vorkommt, verschiedene Indices von gleicher Bedeutung an; allein diese Behauptung ist längst als unbegründet zurückgewiesen worden (f. Salomon Hanau in נח נח, 1. Abtheil. über נח נח).

Indessen spricht für die Ableitung von נח die Benennung des Wortes bei den LXX, nämlich γομορ, da die LXX bekanntlich für v den Buchstaben γ nehmen, z. B. γομορρα für נחרי u. v. a.; es muß jedoch bemerkt werden, daß die LXX zu Lev. 23, 12 נח durch θραγμα wiedergeben, so wie, daß dieselben zu Hos. 3, 2 נח ebenfalls mit γομορ übersetzen. Meisenburg erklärt נח im Sinne von נחמ (Deut. 24, 7) und soll heißen „Untertwürfigkeit.“

13) נח (wie נח) von נח (Exod. 12, 27) „schreiten weßhalb Raschi zu 1. Kön. 18, 26 נח durch נח (=נח)commentirt; vergl. Wiedheim (Erlangen gelehrte Anzeigen 1752, S. 217 ff). So klar und deutlich aber auch die Schrift selbst die Ableitung giebt, so fabelten dennoch einige ältere christliche Gelehrten und halten נח von πασχειν abgeleitet, und Fraenüs (bei Vohart Hieroz L. II col. 557) sagt mit kindlicher Naivität: diem passionis non ignoravit (Moses), sed figuratim pronuntiavit eum Pascha nominans; verbietet es nicht der Ernst der Wissenschaft, so würde man eines Lächelns sich nicht enthalten können.

14) נח von נח gleich dem arab. נח, welches in der



5. Conjugation „praecedit“ heißt; das Pual <sup>וְיָצְאָה</sup> heißt entweder „durch die Geburt“ oder auch „durch männliche Bestimmung zum <sup>וְיָצְאָה</sup> gemacht“; vergleiche Ibn Cöra zu Lev. 27, 26; der Schr. nimmt hier für das Pual das Itpael וְיָצְאָה, ebenso Dunkelos; die LXX und die Vulgata geben es ungenau wieder, Erstere durch γεννηται, Letztere durch pertinent (ad Dominum). — Ältere Lexicographen erklären <sup>וְיָצְאָה</sup> durch וְיָצְאָה, da das Erstgeborene als das Schenstwerthe ausgezeichnet wird; davon soll durch Buchstabenvertauschung קָר „die Morgenröthe“ entstanden sein, was aber natürlich nur als spielende Conjectur zu betrachten ist (s. R. Nord-Nathan in רע' ער' s. b.) — (\*)

(Fortsetzung folgt.)

(\*) Ueber dieses Kapitel und über Manches in den vorhergehenden Paragraphen werden wir, so Gott will, ausführlicher in den Zusätzen dieser gesch. Arbeit sprechen, da uns hier die Gelegenheit mangelt, weitläufig und ausführlich zu sein, und sind wir ohnehin auf einen sehr engen Raum beschränkt, als daß wir es thun könnten. Es sei hier bloß bemerkt, daß zur Angabe des Verfassers (S. 42), daß für vorsätzlich begangene Sünden kein Opfer gebracht wurde, die Ausnahme des וְיָצְאָה וְיָצְאָה anzuführen ist, worauf auch H. S. Siffer aufmerksam machte.



## Isaac de Castro Tartas.

Unter den Männern, welche des Judenthums wegen die Scheiterhaufen der Inquisition bestiegen, hat Niemand das Mitgefühl Aller mehr geweckt als Isaac de Castro Tartas. Isaac war ein Verwandter des Doctor Eliahu Montalto, des bekannten Leibarztes der Königin Maria von Medicis und des David ben Abraham de Castro Tartas, welcher in den sechziger Jahren des siebenzehnten Jahrhunderts in Amsterdam eine Buchdruckerei errichtet hat. Isaac nannte die Gascogne seine Heimath; Tartas, ein kleines Städtchen dieser Landschaft, war sein Geburtsort und der Stammsitz seiner Familie. Zur Zeit als Brasilien unter holländischer Botmäßigkeit stand, begab sich der junge Castro nach der Provinz Bahia und lebte mehrere Jahre in einer Stadt dieser Gegend, Parahiba genannt. Als er eines Tages auf die Warnung seiner hier aufässigen Verwandten und Freunde nicht hören wollte und sich gegen ihren Willen nach der Hauptstadt „da Bahia dos Santos,, begab, wurde er von den auch dort die Keger ausspähenden Portugiesen als Jude erkannt, gefangen genommen und nach Lissabon vor die Inquisition geschleppt. Gleich im ersten Verhör bekannte er, daß er Jude sei, als Jude leben oder sterben wolle. Obwohl die strengen Herren des Glaubensgerichts bereits an vielen Beispielen die jüdische Ausdauer und Hartnäckigkeit zu erproben Gelegenheit hatten, griffen sie doch wieder zu den gewöhnlichen Mitteln, den Jüngling vom Judenthume abzubringen; zungenfertige Theologen und andere Gelehrte dieser Art belästigten ihn, den philosophischen Denker und unterrichteten Mann, mit ihren Besuchen, ohne ihre Bemühungen mit Erfolg gekrönt

zu sehen. Isaac de Castro war vom hohen Gedanken besetzt, den Namen seines Gottes zu verherrlichen und er hat seinen Zweck erreicht. Er lieferte seinen Verwandten, seiner ganzen Genossenschaft ein eclatantes Beispiel, mit welcher Ruhe man den Tod für seinen Glauben und seine Ueberzeugung erleiden müsse. Im Vorgefühl seines nahen Endes hatte er vor seiner Abreise von Parahiba seinen in Amsterdam wohnenden Eltern die Anzeige gemacht, daß er nach Rio de Janeiro in der Absicht wandere, um einige seiner Verwandten zur Gottesfurcht zu führen. Gleichzeitig bemerkte er in seinem Schreiben, daß die geliebten Eltern in den nächsten vier Jahren keinen Brief von ihm erwarten sollten. Noch war die bestimmte Frist nicht verflossen, so empfangen die besorgten Verwandten die Anzeige, daß ihr herrlicher Sohn am 15. Dezember 1647 in Lissabon auf dem Scheiterhaufen geendet habe. Er starb wie ein Held, wie ein Heiliger! Nachdem er mehrere Stunden auf dem Feuergerüste gestanden und helle Flammen sein Haupt in Rauch gehüllt hatten, erhob er zum letzten Male seine Stimme und rief mit der ganzen ihm noch gebliebenen Kraft: **וְנָתַתִּי**. Mit dem Worte **וְנָתַתִּי** gab er, der echte Märtyrer, den Geist auf. Der Tod dieses 25 jährigen Jünglings hatte selbst die abgehärteten Inquisitoren so erschüttert, daß sie sich vorgenommen haben sollen, Niemanden mehr zu verbrennen. Noch viele Jahre nach dem Tode Isaac de Castro's ergöhte sich das Lissaboner Publicum mit der Recitation des Sch'ma, so daß sich doch endlich die Inquisition genöthigt sah, gegen dieses unschuldige Vergnügen einzuschreiten.

Des hingegangenen Jünglings gedachte R. Saul Letwi Morteira in einem Sabbathvortrage, und verschiedene Dichter jüdischer Nation, ganz besonders Jonas



Abrahamel (1), besangen in spanischen Poesien seinen Tod. Salomo de Oliveyra, der wohlbekannte Rabbiner Amsterdams, dessen Werke in der Officin David de Castro Tartas gedruckt wurden betrauerte ihn in folgender Elegie:

אנשי אמונה גברו בארץ  
המה ראות ראו וכן תמהו  
איש תם לכבו מעריץ אל ערץ  
עלה בלכת איש כאלהו.  
לפני אלה יעמוד בפרץ  
כי מחשבותיו גדלו נכחו  
כל כוכבי אור קדרו, ויעל  
על רום שרפים עומדים ממעל.  
קמו אריות חרקו שן, ערב  
רב פערו פיהם, וחי בלעו  
שה שרקו לו, והסכו לערב  
יומו, וקדשו עממו בלעו. (\*)  
איש אהבה תבער בתוך לבך  
איש להבות שמך בהשמים  
הראה לעין כל אנוש ריבך  
רוחך בקרבך נשרפה פעמים  
מחוץ ומבית יקר נפשך  
לא יוכלו כבות המוני מים.

אהבה רשפיה כאש צרבת  
רשפי פלדות יעלו שלהבת  
לך כשלישה שם והוד קנית  
באת עדי עד יים הכי נכבדת  
הם יצאו לאור אשר בזית  
אתה אלי מקום אשר חמדת  
קמת להתרומם ואף עלית

(1) Ueber ihn in meiner Schrift „Romanische Poesie u. s. w.“ (Leipzig, H. Mendelssohn, 1858)

(\*) Gewisse Rücksichten zwangen uns einige (12) Zeilen ausfallen zu lassen, die wir an einem andern Ort wieder geben werden.



שמה עשרות ראשך ענרת  
 נפשך מהורה סה בעולת בעל  
 פשמה לבושה עד שורך הנעל  
 עוז אב המון נזים מלמדך  
 גם בן זקוניו עד הלום הגיע  
 עלה עשן כליל במזבחך  
 על מוקדה בו רוחך תרגיע  
 שוב אל ולא עוד יעשן אסך  
 צדקת ישרים תזכרה תופיע  
 קומה ר' למנוחתך  
 אתה אלהים וארון עוזך.

Berlin

Dr. M. Kayserling.

### Kritische Bemerkungen der Rabbinen über die Vulgata.

Von David Oppenheim, Rabbiner in Gr. Becksteref.  
 (Fortsetzung.)

Bereits im N. L. Math. 27, 35 und 46, Marc. 15, 34 wird Psalm 22 christologisch und messianisch gedeutet, und die Kirche suchte dieses Kapitel auf die Leiden und den Tod Christi zu deuten und auszulegen. Die alten hierin nicht sehr verlässlichen Versionen haben nun Ps. 22, 17 anstatt: כָּאֲרִי יָדִי וְרַגְלִי die Lesarten: כָּרוּ וְרַגְלִי כָּאֲרִי יָדִי וְרַגְלִי und כָּרוּ "sie durchbohrten,, oder "fesselten,, Hände und Füße, was auch die christlichen Ausleger auf die Kreuzigung bezogen haben. Gesenius, B. V. voce כָּרוּ, bemerkt dabei: "Das Verbum כָּרוּ, graben, durchbohren, finden viele Ausleger in der Stelle Ps. 22, 17: — denn es umgeben mich Hunde, eine Schaar von Bösewichtern umringt mich כָּאֲרִי יָדִי וְרַגְלִי —, wo zwei jüdische Manuskripte und mehrere Ausgaben von christli-

cher Hand כחי lesen, und alle alten Vers. כחי als Verbum auffassen, namentlich LXX. oryzan, Vulg. foderunt, Syr. wrz. Dieses ließe sich ethmologisch vertheidigen, wenn man כחי als chaldäisirendes Part. (ספּ von קים) im Plur. für סרס nähme, wo dann zu erklären: sie durchbohren mir Hände und Füße, nach dem Zusammenhange: durch geworfene Pfeile. Aber man müßte dabei zwei überaus seltene und selbst zweifelhafte grammatische Formen annehmen (Lehrgeb. 40 und 225) und es ist viel wahrscheinlicher, daß כחי hier nicht anders ist, als Jes. 38, 13, nämlich: wie der Löwe, hier collectiv wie Löwen; wonach zu erklären: wie Löwen (bedrohen sie mir) Hände und Füße, umgeben sie mich und drohen mir Hände und Füße zu zerfleischen. Andere, die כחי als Verbum auffassen, geben es durch "zusammenbinden, fesseln,, So Aquila und Symmachus nach der syr. Hecaplis, und Hieronymus nach der Lesart vinxerunt (Vergl. dazu im Arab. חי IV. den Turban umbinden, חי Turban). Noch Andere (als Aquila ed I. bei der Uebers. eschynan) nehmen כחי für so viel als כחי "schänden, besudeln"; aber beides paßt wenig. „— R. Jerucham tadelt nun die Version der Vulg., die hier zu Gunsten der thypischen Auslegung dieses Psalmes auf Christus eine falsche Lesart adoptirt hat, indem sie Vers 17 übersetzt: foderunt manus meas et pedes meos, sie durchbohren u. s. w., als würde es im hebr. heißen כחי כחי, und zwar abgeleitet vom Verb כחי, geben. Die jüdischen Erklärer bleiben der recipirten Lesart getreu und nehmen כחי wie Jes. 38, 13 als Hauptwort, wie Löwen, wobei das דכּיפּי des mittleren Verbgliedes supplirt wird. Vergl. Ibn Esra, Raschi und Jonathan. Leherer setzt ergänzend hinzu כחי כחי כחי, sie umgeben mich und "zerbeißen,, wie Löwen



meine Hände u. s. w. — Allein die Massorah bemerkt: daß hier **כָּמֹהוּ** nicht mit Jes. 38, 23 gleichbedeutend sei, **כִּי קָמָן בְּחַי לִשְׁנֵי טוֹיִי מִן בָּקָר כְּחַי** ? Sehr passend und richtig wird dieser Psalm von jüdischen Auslegern auf die Leiden des isrl. Volkes im Exil, oder besser gesagt der isrl. Kirche (Synagoge, **כְּנֶסֶת יִשְׂרָאֵל**) gedeutet, und man braucht nur in diesem Sinne dieses Kapitel durchzulesen, um sich von der Richtigkeit dieser Auffassung, von der Trefflichkeit und Treue der Schilderung und der ganzen Darstellung zu überzeugen. Siehe Maschi n. s. w. R. Salomon b. Melech, Michlol Josi, gibt dabei eine eigenthümliche Erklärung des fraglichen Verses, die aber ethmologisch etwas unklar ist: **כְּחַי יְדֵי וְרַגְלֵי כִּי הָקִיפוּ: כְּמוֹ הַחַי שֶׁמֶקֶץ בָּנִינוּ בִּיעָר וְכָל חַיִּים שֶׁחָרְפוּהוּ הַעֲבֹלָה לָלֶחֶם מִסָּס מְחֹרָה הָאֲרִים וּמִפְּחָדוֹ וּמִפְּחָדוֹ יָדָיו וְרַגְלָיו וְיִשְׁלַח הָאֲרִים טְרַפוֹ בְּחֹךְ עֲיָלָתוֹ וְכִי** Es müßte demnach übersetzt werden: Eine Schaar von Bösewichtern umgiebt mich, wie durch den Anblick des Löwen erschreckt sind meine Füße und Hände gelähmt und regungslos, d. h. weder wagen sie es sich zu vertheidigen, noch zu entkommen. Zur Verständigung der wahrscheinlich nur sagenhaften naturhistorischen Notiz des R. Salomon wollen wir eine Stelle aus Rosenmüller's bibl. Naturgesch. II. Band, 117 folgen lassen. „Durch langes entsetzliches Brüllen, heißt es daselbst, meldet der Löwe dem Feinde seine Gegenwart; kein Thier denkt an Vertheidigung, alles flieht erschrocken, aber wenn der Löwe erscheint, wenn sie seine sich empor sträubende Mähne, sein von dem Feuer des Muthes funkelndes Auge erblicken, so sind sie schon besiegt. Von Schrecken ergriffen bleiben sie unbeweglich und starr bei dem Anblicke ihres furchtbaren Feindes. Alle ergeben sich ohne Widerstand u. s. w.“ So ungezwungen und schön



die Anwendung dieses Psalmes auf die Leidensgeschichte Israels, auf seine Rettung und Hoffnung im Allgemeinen ist: so glauben wir doch die Meinung des Talmuds Megilla 15, b. und Midrasch Talkut 3. Et mit Recht vorzuziehen, daß hier eine besondere unglückliche Periode in der Leidensgeschichte Israels dem Psalmdichter vorgeschwebt habe. Der Talmud und Midrasch l. c. legen dieses Gebet um Hilfe der Königin Esther und dem Mordechai in den Mund. Die Regierung des Ahahverus und Haman gehört gewiß zu den traurigsten Epochen der jüdischen Geschichte und der Hilferuf der vom Haman schuldlos dem Tode Geweihten: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? u. s. w. hat in dem Munde einer Esther, eines Mordechai oder eines andern Zeitgenossen derselben seine vollkommene historische Berechtigung. Alle Bilder, alle Einzelheiten passen trefflich auf diese unglückliche Zeit. Von Vers. 1 — 12 die Bitte um Hilfe; 13 — 23 die Schilderung des Feindes, der raubgierig sich schon auf die Beute freut und sehnsüchtig der Stunde, 13 Adar, harret, um über die schutzlosen Israeliten herzufallen und mit der Beute sich zu theilen; 24 — 32 das Gelöbniß und die Hoffnung auf Rettung, die sich der Dichter als bereits verwirklicht denkt. Das Buch Esther ist mit einem Worte der beste Commentar dieses Kapitels, und wir brauchen darum die Parallelpunkte, die im Midrasch der Psalmen nachgewiesen sind, nicht weiter hervorzuheben; 3. B. B. 28 mit Esther 8, 17; 9, 4, woselbst erzählt wird, daß viele Heiden zum Judenthum übertreten sind n. dgl. Wenn also der Talmud die Worte: וְיִשְׁׁרָאֵל וְיִשְׁׁרָאֵל der Esther und ihren Zeitgenossen in den Mund legt, so heißt dieses so viel mit nüchternen Worten ausgedrückt, daß Esther oder Mordechai als Verfasser dieses Psalmes zu

betrachten sind, wie das ursprünglich bei diesen derartigen Behauptungen (z. B. Psalms 117, a: **הלל מ' חמור** **ר"ת** חמור חוקים וסייעתו בשעה שצמד עליהם סנהדרין. **ר"ע** חומר חכמים חסדל ועזרים חזקתו בשעה שצמד עליהם נכונדלר **ר"י** (חמר מרדכי וחסתר חמורו בשעה שצמד עליהם המן וכו') die Meinung der Rabbinen gewesen sein mag; was man wahrscheinlich später dahin deutete, daß David's prophetischer Geist ((פס' ברוך הקדוש)) die künftigen Ereignisse vorausgesehen und im Voraus die betreffenden Psalmen dafür gedichtet habe. Was will dies aber anders sagen als, daß David viele Psalmen gedichtet auf künftige, durch viele Jahrhunderte fern liegende Ereignisse, die seinen Zeitgenossen und vielen Jahrhunderten hindurch nicht bloß unverständlich sondern auch unsinnig erscheinen mußten! Der jüdische Ausleger ist aber zu einer solchen geradezu sinnlosen Annahme nicht verpflichtet, was freilich der christliche Exeget aus dogmatischen Rücksichten gegen seine bessere Ueberzeugung stillschweigend anerkennen muß, weil für ihn bloß der typische Sinn der Schrift maßgebend ist. Wir werden bei einer andern Gelegenheit die sämtlichen Psalmen im Geiste der Alten, des Talmuds und Midrasch, behandeln, die wahrlich über die geschichtliche Abfassung der einzelnen Psalmen die richtigsten Ansichten hatten. — Auch was die vielbesprochene Stelle 22, 17 betrifft, scheint der Midrasch, der diesen Vers auf die Feinde Israels zur Zeit Hamans bezieht, mit Aquila und Symmachus **כרו, כרו** gelesen zu haben, und zwar abgeleitet von **כר**, binden, fesseln, (vincire), wie es Gesenius vom Arab. erklärt: **עדן מרעים הקיפני חלו חוכלסי חמסורו כרו יי ורגלי ר' יחידה חומר עשו לי כשפים בוכרו יי ורגלי לפני חמסורו**. d. h. eine Schaar von Besöwichtern, nämlich die Anhänger des Haman und Ahasuerus, umringen mich, meine



Hände und Füße sind wie durch einen Zauber gebannt und gefesselt. Jedenfalls ist daraus ersichtlich, daß der Midrasch das dunkle **וַיִּכְרֹם** als Verb und in Uebereinstimmung mit Aquila genommen, und er hat also schwerlich unsere Lesart vor sich gehabt. Noch eine andere Meinung führt daselbst R. Nehemia an, die wahrscheinlich durch einen Druckfehler fast unverständlich ist: **וְנִחְמִים חִמְרָם הִכְרֹוּ דִּי וְגַלְיָא לְפָנֵי חֲזָרוֹת**, leicht soll es heißen **וְנִחְמִים חִמְרָם הִכְרֹוּ** oder **הִסְכְּרוּ** von dem Verb **כָּרַר**, **כָּרַר** verschließen, versperren?? An das ungebrauchte Verb **כָּרַר**, bohren, insingere, zu denken und **הִכְרֹוּ** in dem Sinne durchbohren, wie die LXX, zu nehmen liegt gewiß sehr fern! — Uebrigens polemisiert gegen die Uebersetzung der Vulg. R. David Kimchi in **פְּרָשׁוֹת** und das alte Mizachon, die ihr außerdem andere Willkürlichkeiten und unrichtige Lesarten in diesem Kapitel nachweisen. Größere Schwierigkeiten bietet die zweite kritische Bemerkung des R. Zerucham zum 1 B. M. 18, 2 **וְכֵן עָשָׂה בְּהָרֹם ג' וְהָיָה זֶכֶר עֲוֹנוֹתָם**. Die Uebersetzung der Vulg. lautet: *apparuerunt ei tres viri stantes prope eum*, was aber dem Hebr. ganz analog ist. „Es ist erstaunlich, heißt es in einem gediegenen Werke über die christliche Glaubenslehre, durch welche heillose und bodenlose Erklärungsweise die christlichen Kirchenlehrer die Lehre von der Dreieinigkeit aus dem a. T. herausfinden wollten“. „Bessere Erklärer hatten nicht den Muth, die alttestamentlichen Stellen so zu mißhandeln, daß sie darin geradezu die Behauptung der Dreieinigkeit hatten finden können, und meinten darum nur: Gott habe den Propheten des alten Bundes das Geheimniß der Dreieinigkeit durch außerordentliche Offenbarung kund gethan; ausdrücklich aber sei die Lehre dieses Geheimnisses im alten Testamente nicht bezeichnet.“ „In neuerer Zeit ist man darü-



ber enig geworden, obwohl man sich das Räthsel nicht erklären konnte, warum Gott Moses und Elias und allen den heiligen Gottesmännern und Propheten gerade die Lehre der Trinität nicht offenbarte, daß im a. T. nichts von der Dreieinigkeitslehre zu suchen sei u. s. w.“ Daß die Erscheinung der drei Engel bei Abraham in diesem Sinne ausgebeutet wurde, ist bekannt, und selbst die Kirchenväter, Justin contra Tryphon, Ap. 32 ff. und Eusebius historia eccles. cap. 2 haben schon diese Stelle als Beweis für die Dreieinigkeit lebhaft vertheidigt. Ibn Esra aber weist bereits diese falsche Interpretation mit den kurzen Worten ab: וְהָיָה ג' אֱלֹהִים לְכָל הָאָדָם וְלֹא יִתְפָּרֵדוּ. וְהָיָה שֶׁכֶּחָ וַיְבָא שָׁמָּה הַעֲלָמִים סְדוּמָה! וּמִצְרַיִם חָמֵר שֶׁהָיָה נִרְאֶה חָלוּ בְּמִדְבָּרָהּ הַכְּבוֹדָה וַיִּחַיֵּם רַחֵם ג' מַלְאָכִים וְכו' Man kann daraus erschen, wie tapfer die alten Theologen hier die Dreizahl vertheidigten. Vergl. Mizachon. Aber wie dies M. Zerucham in der Vulg. angedeutet gefunden hat, können wir nicht errathen, und noch weniger, wie sich im Lateinischen der Unterschied zwischen אֱלֹהִים und אֱלֹהִים ausdrücken läßt. Wie läßt sich hier die Unterscheidung: כִּי שָׁם הָיָה מוֹנֵה עַל כָּל נֶחֱלָם חֲפִילוֹ חֵינֵי נִשְׁמֵי כִּי שָׁם הָיָה מוֹנֵה בְּלִשְׁוֹנוֹ עַל גּוֹפֵי הָאָדָם יָכוֹל לִכְרוֹת לִפְי' וְכו' וְשָׁם הָיָה מוֹנֵה בְּלִשְׁוֹנוֹ עַל גּוֹפֵי הָאָדָם יָכוֹל לִכְרוֹת לִפְי' וְכו' ?

Möglich fand M. Zerucham die Worte tres viri tadelnswerth, wofür es eigentlich tres homines heißen soll, und zwar aus dem Grunde, weil die alten Theologen, die mit aller Gewalt hier die Trinität demonstreiren wollten, sich auf die Uebersetzung der Vulg. (tres viri) gestützt haben mochten, weil unter viri doch eher das dreieinige göttliche Wesen verstanden werden kann; denn

ע"ה-vir bezeichnet hiſſen auch einen Engel z. B.  
 Daniel 8, 2 וְהָיָה גַבְרִיֵּל, ecce vir Gabriel. Dagegen  
 wendet nun mit Recht M. Terucham ein, daß es im Hebr.  
 ע"ה 'v' heißt; ע"ה aber von ע"ה, der ſchwache, irdiſche  
 Menſch, abgeleitet iſt; denn der Plural von ע"ה iſt  
 ע"ה und es müßte alſo, um vollkommen richtig zu  
 überſetzen, tres homines (homo abgel. von hamus, Erde)  
 heißen, wobei dann keineswegs an die Trinität zu denken  
 iſt. — Ueber die Bedeutung des Plurals ע"ה, höhere  
 Weſen, vergl. Maimuni, Jeſſode Tora, Abſch. 2, 7:  
 וּמַעַן עֲבִירָהּ הִיא מַעַל הַכּוֹרֶם מִקִּרְבֵּי חַיִּים וְהֵם הַמַּלְאָכִים  
 הַמְּדַבְּרִים עִם הַבְּרִיָּאִים. In den Erklärungen der fremden  
 Terminologien des M. Samuel Tibbon Buchſt. 'o' wird  
 dabei bemerkt, daß dieſes Maimuni aus irgend einem  
 Midraſch genommen habe. Wir haben die Quellen im  
 Midraſch zu den Sprüchen Ab. 5 gefunden: חַיִּים ע"ה  
 חָקְרָה וְכִי ע"ה וְקִיָּמָה דִּיהַ ע"ה נִקְרָאִים כַּמֶּלֶךְ שֶׁ  
 ע"ה לְהוּ בִּי חַיִּים. — Gerade dieſe haarſcharfe Unterſchie-  
 de, dieſe Wortklauberei, dieſe ſcholastiſchen Beweisarten  
 zeigen uns den Geiſt der Alten und die Art und Weiſe  
 ihrer Debatten am beſten! Höchſt beachtenſwerth iſt dar-  
 über die Debatte bei Juſtin gegen Tryphon, und Letz-  
 terer vertheidigt ſich hier beſſer als ſonſt. "Glaubſt du,  
 fragt Juſtin l. c., daß Gott Abraham erſchienen ſei bei  
 der Eide? Darauf Tryphon, Gott iſt ihm zwar erſchienen,  
 aber vor der Erſcheinung der drei Männer; die drei,  
 welche die Schrift Männer nennt, waren Engel." —  
 „Zwei davon wurden zum Verderben Sodom's ge-  
 ſchickt, Einer blieb zurück, um der Sara die Geburt  
 Iſaaks anzukündigen, weßwegen er auch hernach Abſchied  
 nahm, und zwei Engel bloß nach Sodom gingen." Vergl.  
 Midr. M. Bereschit C. 50 גַּבְרִיֵּל וְיִסְחָק. מִכָּל חַמֶּר צִוְּרוּ וְיִסְחָק חָם וְיִסְחָק חָם לֹא  
 נִשְׁחָל לְהַפֹּךְ חָם סוּם וְיִסְחָק לֹא חָם לֹא



weittläufig, die ganze Debatte des Justin mit Irhphon über diesen Gegenstand anzuführen, obwohl dadurch manche Sage im Midrasch beleuchtet werden kann. So wendet z. B. Irhphon ein, daß es doch heißt, daß die Männer gegessen haben, was doch von der Trinität nicht gesagt werden kann, worauf Justin erwidert: "Wenn wir hörten, daß drei gegessen haben, so würde es billig Zweifel erwecken; wenn wir aber nur von Zweien annehmen, welche wirklich Engel waren, so ist es uns ja bekannt, daß sie sich in dem Himmel auch nähren." (Freilich hat der gute Kirchenvater 19, 3, wo doch auch eine Person der Trinität war, wie Justin aus 19, 24 selbst beweiset, vergessen!!) "Denn, obschon die Engel sich nicht ähnlicher Nahrung bedienen wie die Menschen, so empfangen sie doch Nahrung." „Was ihre Speise betrifft, so scheint sie das Manna zu sein, das euer Väter in der Wüste nährte; denn die Schrift sagt: Sie haben Engelbrod gegessen. Ps. 78, 25". „Ich vermute übrigens, daß das Wort: sie haben gegessen, auch so zu verstehen sei, wie wenn wir vom Feuer sprechen, es hat alles verzehrt, u. s. w."

Im Midrasch finden wir diesen Meinungsstreit bereits angeführt. *כלל כחול? כלל כחול? כלל כחול?* (Vergl. *Ibn Esra: כעס חר חכל הכח*, כעס כי כחל הכח). Aus polemischen Rücksichten wurde aber von den Midraschim, Talmut z. St. die Auslegung verworfen, um bei Controversen das Essen der Engel besser betonen zu können *חומר של חכל כחול לך חמר כלל כלל כחול? כלל כחול? כלל כחול?* Vergl. B. Mezia 86, b und Tosaphot daselbst, ferner Midrasch rabba, woselbst sinnreich das Sprichwort angewendet wird: Gehst du in eine Stadt, beobachte ihre Gebräuche. Moses lebte 40 Tage auf dem Gottesberge ohne Nahrung, während die Engel













פ"י יפיל כמו יכפף וכו' יהיה פעל יולח וזהו עומד במקום שנים  
 דלומר וכו'. Dunkler ist dessen Erklärung zu Job 26, 6.  
 הרפאים יחילו וכו' חפילו הרפאים כהם חמים המקום יחילום  
 מחנה מים וסיכני הדמדומ ובערין ענ גרגרי הזרע כי כשהל שכות  
 מקום סתר יעסם חצו. Ibn Esra bezieht dies auf die schöp-  
 ferische Kraft der Natur, die im stillen Schoße der Er-  
 de aus dem Tode und der Verwesung neues Leben ent-  
 stehen läßt. — Warum aber Ibn Esra sich so tapfer  
 gegen die Vulg. wehrt, daß unter ירהו nicht die Höl-  
 le verstanden sein kann, hat seinen dogmatischen Grund.  
 Nach der Lehre der Kirche können nur diejenigen der  
 künftigen Seligkeit theilhaftig werden, welche sich durch  
 die Taufe von der Erbsünde gereinigt, und selbst die  
 Patriarchen und Propheten sind davon nicht ausgenom-  
 men, denen bloß ein Platz im Purgatorium angetwiesen  
 ist. Die Kirche hat einen fünftfachen Wohnort der Seelen  
 nach dem Tode. Die Seelen der Unbußfertigen, der un-  
 gefauften Kinder u. s. w. haben ihren eigenen Wohnort;  
 davon unterscheidet sich der Aufenthalt der Frommen des  
 alten Testaments, die in den limbus patrum oder sinus  
 Abrahami aufgenommen werden. Sie benutzte auch als  
 Beweis die Stellen 1 B. 37, 35 u. dgl., wo die Pa-  
 triarchen es selbst klagend gestehen, daß sie trostlos in  
 die Hölle oder in das Hefgefeuer fahren werden. Vergl.  
 Mizachon 3, St. יהגס וכו' על ניהגס חליל על הררים הרפאים  
 Ibn Esra behauptet daher mit Recht, daß hier und an andern  
 Orten „Scheol“ Gr a b bedeute, und der dogmatische Beweis  
 falsch ist, da hier von Hölle gar nicht die Rede ist. — Schließ-  
 lich wollen wir noch bemerken, daß spätere Rabbinen  
 viel gelinder über die Vulg. urtheilten. R. Joel aus Bonn,  
 blühte 1250, wollte einem Proselyten, der des Hebräi-  
 schen unkundig war, nicht gestatten, sich der Vulg. zu  
 bedienen (S. Mordechaj Megilla ורס להיק ירע ורס

וכי (לחצות ק' ללח' נלחח וכי); aber R. Moses Isserles bemerkt dabei, daß dies jetzt nicht mehr üblich ist. (Zore Dea, 283) —

### Zusatz.

Was die schwierige Massorastelle Ps. 22, 17 betrifft, so fehlen in der Bibelausgabe von Venedig die Worte כח' כח' כח'; die Massora meint mit dem כח' כח' כח' vielleicht die Stellung des Wortes כח', das in Jes. 38, 13 zu den vorhergehenden Worten ע' ע' ע' in Ps. 22, 17 hingegen zu den folgenden י' ו' י' gehört. — Auch können wir uns nicht der Meinung hingeben, daß die Talmudlehrer wegen der ihnen vorgelegenen Lesart כח' als Verb. sich ihre, Ps. 22 vorfindlichen Erklärungen und Deutungen erlaubten, sondern es geschah zu Gunsten der hagadischen Auslegung; daß aber unsere alten Weisen viele Psalmen zu bestimmten Zeiten verfaßt wissen wollten, ist wahr, und wird uns eine solche Zusammenstellung sehr erwünscht sein. Wir verweisen für jetzt auf T. b. Megilla 4, a, wo Psalm 30 und ibid. 11, a, wo Psalm 98 und 124 als zur Zeit Esther's verfaßt angegeben sind. —

Daß unsere Ausgaben des Raschbam corrupt sind ist wahr, und Herr Dr. B. Beer in Dresden spricht über diese Stelle im hebr. Jeschurun 5619. Ich erwähne noch bei Gelegenheit, daß Deut. 17, 18 im Raschbam die Worte כח' כח' כח' fehlerhaft sind; Reifmann will hier die Abkürzung von כח' eigentlich כח' כח' oder כח' כח', wissen; ich nehme es als Abbréviation



אנש' המהר"ל, wobei das Wort מנה ausgefallen ist, und bezieht es sich auf die Worte Raschi's zu dieser Stelle. Auch sollen die Worte מנה מלמד ff. (Deut. 33, 3) nicht am rechten Orte sein, und gehören sie eigentlich zum Vers. 26 dieses Kapitels.

D. Ned.

## Analekten.

### I

In den Beiträgen zur Geschichte der Kabbala (zweites Heft S. 111) citirt der gelehrte Jellinek aus dem ספר החסידים eine Stelle eines R. Chasdai Ha-Nassi, den er ohne Weiteres für den berühmten Chasdai Jbn Schaprut ausgiebt. Allein Schemtob ben Schemtob hat diese Stelle, wie fast alle anderen seines Buches, dem ספר מפתח הקבלה des Baruch Hamekubbel (bei mir Handschriftlich) entlehnt, und dort steht ausdrücklich, dass der Verfasser jener Stelle keineswegs der spanische Staatsmann aus dem 10. Jahrhunderte, war. Diese Stelle lautet wie folgt: ולמה ימים עבר במלכות חכם גדול אחד שנתמנה בסן וסמו ר' נחמל ז"ל. ובהנהגתו עמו נדון חכמה וחסד ורחמים סיד והשתקף מוקדמות שלו שם הרב הגדול דוד ר' זכריה ז"ל מהר געט שהיה שנים רבות בארצות יון וקבל מזה אחד קרוב לק"ק סנה' והיה האיש ההוא מופלג בכל מיני הנאות הפילוסופיות והמנהגיות כדברים האלה וקץ יבין צעיריו כל חכמותיו והם כי עמל בזה

וילך לדרוש חז"ל ויהפך בכל מלכות יון מחבתי ישראל, ומלא חיש  
 חכם וגבון אדם גדול מירע המלוכה ומן הפרתמים מירע דוד ע"ה  
 ולמד לפניו ג' שנים רגופות וקבל ממנו הרבה. וזה חיקק ההעחקה  
 בשם אותו החכם הנקוב הנש"א ר' חסדאי ז"ל: סבות הסצות ית'  
 חין לו התחלה ואין לו מקום ואין לו גבול וגו'.

**Dr. E. Carmoly.**

(צדיקים מרכבתן של מקום)

## II

Dieser talmudische Spruch ist von uns bereits  
 in der „rabinischen Spruchkunde“ (S. 46, N. 144)  
 angeführt, nebst einem Spruche Mohameds. — Leider  
 können wir nicht den Ort angeben, wo sich diese  
 Stelle im Talmud befindet. (\*) Es mag hier noch  
 folgende Illustration dieses Spruches einen Platz fin-

(\*) Diese Stelle findet sich unseres Wissens nirgends in  
 unseren Ausgaben der Talmude, nur in Midr. R. Be-  
 resch' Cap 82 zu 1 B. M. 35, 13; so wie im Jal-  
 kut Schim; §. 82, 119 Ende und 136 Anf., wo es  
 aber heisst באבות בן בן המרכב; bloss Raschi (Genesis  
 17, 22) bringt im Namen des Beresch. R. צדיקים מרכבתן  
 של מקום

**D. Red.**



den. In Dabistan (1) III, 16 lesen wir von der Secte Nahadiah genannt "sie sagen: ich bin der Wagen dessen, der die Wahrheit erklärt (Ana mercab al mabin)., Man sieht also, dass diese Phrase weit verbreitet war. wir wollen hier auch zugleich bemerken, dass das Wort מרכבה oft von den arabisch-hebräischen Schriftstellern gebraucht wird; So z. B. im מנחם פנינים im העמוד הער heisst es: הענו מרכבה הכסיל, der Demüthige ist der Wagen des Narren. d. h. er erduldet seine Impertinenz. So auch im מאתי לך (Ed. Goldenthal S. 182) ילך הגוף מרכבה ועוזד לפס. Ebenso in מוסרי הפלוסופים (Absch. 2, Cap. 1) והנאות מרכבה (Absch. 2, Cap. 1) המנחה מרכבה העמוד 3. Eine der Hauptursachen, welche sich dem Verständniss der hebr. Werke aus der arab. Periode entgegenstellen, ist das wörtliche Uebersetzen von gewissen arabischen Bildern und Phrasen, bei denen der hebr. Leser nichts zu denken hat. Das einzige Mittel, diese Schwierigkeit zu heben, ist sich durch Lectüre nach und nach mit Parallelen bekannt zu machen und so den Sinn zu nehmen. Eine solche Sammlung von Parallelen hat übrigens auch einen bedeutenden Werth für allgemeine Culturgeschichte der Menschheit, da in den Bildern das Wesen der Literaturgeschichte

---

(1) The Dabistan; or School of Manners. Translated from the Persian, with Notes ect. By Dr Shea and A. Troyer. 3 voll. 8, 1844. Dieses Werk ist ebenso interessant als lehrreich. Es wird sich hoffentlich eine Gelegenheit darbieten, um speciell auf dasselbe einzugehen.

wurzelt. Wir haben diese Bemerkung nur für diejenigen niedergeschrieben, welche uns mit mitleidigem Hochmuth als einen Ausbund von einem Pedanten betrachten werden, weil wir die geschichtlichen Momente in der Geschichte selbst suchen und nicht in der eigenen Phantasie.

## Leopold Dukes.

### III

In Frankels Monatssch. 1858, S. 92 Anm. 8 zählt H. Perles irrthümlich zu den ungedruckten Werken des Ramban dessen *מנחת חינוך* zu *ענין כבוד*, indem Erstere zu Livorno 1779 in der Sammlung *מנחת חינוך* und Letztere nach Asulai (Schem Hagdolim Ed. Benjakob 1, S. 71 und II S. 154) unter dem Namen des Raschba, die aber dem Ramban angehören, in Metz erschienen sind und zum zweiten Mal in Prag in den *מנחת חינוך* von 1809 abgedruckt vorkommen. — Ebenso muss bemerkt werden, dass der Pentateuchcommentar des Ramban (das. S. 116, Anm. 1) *ed. Venedig* nicht 1648 sondern 1545 erschienen ist. S. 121 Uebersetzt H. Perles *כלי הלשון* mit „stimmbererechtigt“, was unrichtig ist und „sprachkundig“, heisst. — Ben Chananja 1858, S. 36. Gegen die Lehre Elxai's: Ihr dürft dem Murren der Quelle trauen, das täuscht euch nie, dürfte vielleicht der Ausspruch des R. Akiba (Chagiga 14, b) *כלי*



ר"ע כשהם מניעים אלל חבני שים טבור אל האחרו מים מים  
gerichtet sein. שואמר דובר שקרים לא יכון לנגד עיני

**S. J. Halberstam.**

#### IV

Midrasch Rab. Wajikra Cap. 5 u. Jalkut Schim.  
Waj. N. 469 Anf heisst es: פְּנוּחַ מִיְּמֵהָ לְחַיֵּי פְּנוּחֵם  
וְדִיקָטָה לְחַיֵּי עַלְל וְסִמְנֵיָהּ וכו'. Mein gelehrter  
Freund H. L. Dukes machte mich auf diese Stelle  
aufmerksam, die er in seiner Blumenlese“ S. 222  
bereits citirte, und wünscht darüber eine gute Erklä-  
rung; er selbst will etwa וְדִיקָטָה (Wache) statt וְדִיקָטָה  
lesen. Meines Erachtens ist das Wort nichts anders  
als das bekannte gr. Wort *dikaiotes*, Richter, Stra-  
fer, oder was ebenfalls leicht möglich ist, der Superl.  
von Adj. *dikaïos* nämlich *dikaïotata* als Subst. abstr.  
Dass diese Correctur annehmbar ist, beweist der  
Sinn der Stelle.

**Kobak.**

#### V

Im isr Volkslehrer 1858 S. 304 spricht H.  
Dr. Geiger in dem Aufsätze ‘Kleinigkeiten,, über  
die Blumen auf den Gräbern und citirt eine Stelle  
aus dem Sch. Ar. Jore dea § 368 N. 2 חֵלְכֵי שְׁמֵעֵן  
als Beweis für die Zulassung des fraglichen Gegenstandes von Seiten

des Schulchan Aruch. Aber H. dr. G. hat die Stelle (wahrscheinlich aus Versehen, oder soll das absichtlich geschehen sein?) nicht ganz gegeben, und wird a. a. O. noch hinzugefügt על הקצרות עמך; und dieses ist der Ansicht Geigers ganz widersprechend. Auch ist der Ausdruck קצרה הקצרות (nicht על הקצרות) nach Geiger ganz unpassend. — Auch muss hier bemerkt werden, dass Geigers Tadel gegen Dr. Löw in Bezug auf יקדשתי bereits von meinem gelehrten Freunde S. J. Halberstam in meinem Jeschurun (Jhrg. 1857 Heft 1 der deutschen Abt. S. 28 N. 5) mit einem vollkommen genügenden Beweis auseinander gesetzt wurde. Wenn also Geiger unser genanntes Heft nicht gelesen, was wir zu glauben geneigt sind, so gehört doch die Priorität dieser Berichtigung meinem erwähnten Freunde. Auch kann ich eine scharfe Rüge nicht unterdrücken, die den Sammler der sogenannten Monatschrift (?) „Meged Jerachim“, Herrn Joseph Kohn betrifft. In dem vierten Hefte seiner Sammelchrift, wo der Sammler „weder bei den ihm eingesandten noch bei seinen eigenen (??) Arbeiten eine gute Wahl getroffen hatte, (\*) befinden sich höchst

---

(\*) So z. B. fehlt den Aufsätzen Mohr's, Fränkel's, Ensers und Modlingers die wissenschaftliche Unterlage ganz und gar. Wozu die lächerlichen Exegesen eines Anonymos? Wozu Gedichte ohne Metrum, wovon schon die Kochbe Itzhak wimmeln? Mit wem kämpft der Redacteur? Mit Schatten! Er klagt über Angriffe die nicht existiren. Wie kommt der Red. auf die Idee, dass ריבך weiblich ist? (S. 11.) Wozu der שם שם S. 68-70. Wozu noch vieles, das füglich ganz



interessante Anmerkungen von dem berühmten S. D. Luzzatto zu seinem daselbst mitgetheilten Gedichte des R. Serachja Halewi, נשל המאור, genant; und unter Anderem macht L. dieselbe Berichtigung zum Meg. Jer. Hft 2, S. 174, die ich im Namen meines gnannten Freundes S. J. Halberstam im Jeschurun (Jahrgang 1857 Hft 2, S. 6, Anm. der hebr. Abtheilung) mitgetheilt habe. Nun hat L. diese Notiz noch nicht gesehen, als er den Brief an den „Sammeler“, des M. J. schrieb, dieser aber ignorirt ganz die Anm. im Jeschurun, obgleich er selbe wohl gelesen hat. Herr Dr. M. Steinschneider hat diese Bemerkung für seinen Catalog citirt.

**Kobak.**

## VI

Midr. R. Beresch. Cap. 50 (Jalkut Schim. § 84 heisst es: חמשה ראשי דייני טלום היו רב עקר רב נל רב חמשה ראשי דייני טלום היו קן עקר רב עקר, רב מסעורין, רב נל קלחפנורח Der hab. Talm. Synh. 109, b hat: חמשה ראשי דייני טלום היו עקר וספרהי ויפי ומללי דין

Diese schwierige Stelle leidet offenbar an Corrupteln und machen wir hier die Gelehrten, denen Manuscripte oder alte gute Ausgaben zu Gebote stehen,

---

wegbleiben konnte? Vgl. noch unsere Ansicht in Steinschneiders hebr. Bibl. Jahrg. II, N. 7, S. 2., wozu der gelehrte Redacteur noch Manches hinzu gefügt hat. —

auf diesen Text aufmerksam. Jedoch erlauben wir uns folgende Conjecturen: סקר oder סקרתי - *sicarius*, Mord-  
 chelmörder; נבל - *nebulo*, Taugenichts; מַסְמָה זָן (eig.  
 מַסְמָה זָן) - *mysteria*, קלפנדור - *klepandros*. Wir werden  
 diese Stelle zur Zeit genauer erklären, und begnügen  
 uns für jetzt, genannte Vermuthung gegeben zu ha-  
 ben, um zu weiteren Studien anzuregen.

## Kobak.

## VII

Dr. M. Sachs hat in seinen gesch. Beiträgen II, S. 115  
 keinen Anstand genommen, den im Midr. R. Beresch.  
 Cap. 63 (Jalkut Sch. §. 110) erwähnten אַרְגוֹנָטִין als  
 einen „Dämon“, aufzufassen; und wahrlich gab eine  
 Corruptel im Aruch s. v. אַרְגוֹנָטִין Veranlassung zu die-  
 sem Irrthum. Es soll aber a. a. O. heissen סַרְסַרִיָּה דְּמָרְמָר, und ist mithin אַרְגוֹנָטִין wahrscheinlich *argonautes*,  
 Schnellsegler. Der Inhaber der Badeanstalt, dem ein  
 solches Schiff zur Verfügung stand, hat den jüdischen  
 Gelehrten einen Dienst geleistet, dass sie baldigst  
 vor dem Diokletian erscheinen konnten. Das Dämoni-  
 sche fällt weg und die wunderbare Rettung der Rab-  
 binen ist um nichts weniger denkwürdig. (So viel  
 ich mich erinnere, soll bei dieser Stelle Grätz, Gesch.  
 IV, auch nichts von einem Dämon wissen.) — Das  
 daselbst erwähnte בַּגְלִיר (im Jerus. T., Terumot, En-  
 de des Abschn. IX בַּחֲזָר) hat zu vielfachen Deutungen  
 Veranlassung gegeben. Für die specifisch jüdische  
 Geschichte ist es, meiner Meinung nach, von gerin-



gem Interesse, ob es den Galerius, den Mitkaiser Diokletians, oder den Diokletian selbst, da er Gallier gewesen sein sollte, oder gar das bekannte *Galearius* anzeigen will. Allenfalls ist im Aruch s. v. גליר zu berichtigen, dass die citirte Stelle (Tal. bab. 53, b.) שם שברי סגליו ריו מסגין בחלחם וכי nicht hieher gehört, da die Stelle corrupt ist, und muss es heissen רבנלירן, *belearii*, Schleuderer. Vergl. Caesar de bello gallico an vielen Stellen.

**Kobak.**

## VIII

Wie wenig bis nun zur Herstellung des Textes der beiden Talmude, Targumim und Midraschim gethan ist, und von welcher Tragweite ein solches Studium sein kann, sowohl in Rücksicht auf die Agada als auch auf die Halacha, wird jeder Sachkenner eingestehen müssen. Und doch überschwenmen die sogenannten neuen Lexicographen das Gebiet der jüdischen Literatur mit blosser Wortklauberei und beurkunden viele derselben nicht nur Geistesarmut, sondern auch mangelhafte Kenntniss des Inhaltes der zuverbesserenden Texte. Alle möglichen Hilfs- und Wörterbücher werden zusammengerafft, durchgrübelt, verglichen; Vermuthungen aller Art, die meistens ans Lächerliche greuzen, werden angeführt — und auf den gehörigen Sinn des Textes wird bekanntlich nicht eingegangen. Wir haben uns ent-

geschlossen, nach allen Kräften dahin zu streben, ein solches Verfahren als verwerflich aus unserem Kreise ganz zu verbannen, und gehen wir uns der Hoffnung hin, in der Folge durch die richtige Auffassung der Stellen, durch Parallele, durch geschichtliche, topographische und archäologische Studien, gestützt auf Manuscripte und gute Ausgaben die Textkritik herstellen zu können. Wir ersuchen daher die Gelehrten um Beiträge, besonders um Varianten. Conjecturen werden nöthigenfalls berücksichtigt und gewürdigt, niemals aber werden sie für uns massgebend sein. Unser Streben war und bleibt die Wahrheit, und gehen wir uns keineswegs der Täuschung hin, dass unsere Notizen Vollgiltigkeit haben, vielmehr sind wir bereit jede Erwiderung und Entgegnung wohlwollend aufzunehmen. Um so mehr freuet es uns, dass unser hochgelehrter Freund, Dr. B. Beer in Dresden unserem Wunsche zugekommen, und bringen wir nun den geehrten Lesern dieser Blätter eine an uns in hebr. Sprache ergangene Notiz dieses Gelehrten.

Talm. bab. 25, b heisst es **חַח לְקַמִּים לְזַנִּי**; die Tossaphot s, v. **חַח** lesen, nach dem ähnlich erzählten Bericht des Tal. Jer. (Aboda Sara 2, 9) **חַח לְקַמִּים לְזַנִּי**. Herr Dr. B. Beer will die Leseart der Tossaphot annehmen, indem die Erzählung mit dem **זַנִּי לְקַמִּים** auf das bekannte gr. (auch im Lat. gebräuglichte) Wort *meryones* hinweist (Vergl. Hom. Jl. II, 651. und sonst), und da **חַח** in Babylon wohnte, wo wie bekannt die griechische Sprache nicht heimisch war, so müsste hier nur **זַנִּי** stehen, der eine Zeit in Palestina war. Diese schätzbare Bemerkung verdient gewiss berücksichtigt zu wer-



den; nur erlauben wir uns eine Bemerkung. Wenn dem so sei, warum fragt weiter der Talmud **והא חמר חסור**, **רב נצר שנחמלס מן חסור**, und sollte es eigentlich heissen: **והא רב הוא דחמר**.

## Kobak.

### IX

Im Alfasi Berachoth zur Stelle: **לזולס יעלס חלס**: (Ed. Presburg 6, b.), sagt R. Jona Folgendes: **יפ מפדס דקט זכ הפסוק** **מפני שאין לו חנום וכו' זה חנו ומה שהני חנו הרבה פסוקים שאין להם חנום, כגון: "פסוקים של זכרת כהנים" וחסרים** Und als ich vor einigen Jahren die Stelle las, wunderte ich mich nicht wenig, dass dieser geistreiche Commentar so eines groben Verstosses sich zu Schulden kommen liess, und befragte einige Talmudkenner über diese Stelle, erhielt aber nicht Bescheid. Auffallend genug erschien es mir aber, dass keiner der älteren Koryphäen darüber ein Wort verlor. Später sah ich, dass Hurowitz, der Verfasser des **שני לוחם הבית**, die Schwierigkeit fühlte und bemerkte (Hilch. Schab. Anf.), dass das Targum der Verse **7 יצרך 7 ושמך** ff., was R. Jona, unter **פסוקים של זכרת כהנים** meinen konnte, nicht recipirt ist (**לפי שם החנום חנו מקובל מסיני**). Aus dem Tossaphot Berachot (8. b. s. v. **ואפילו**) und dem Mordechai zur St. (vergl. noch den beigedruckten **לשון רש"י** z. St.) ist es klar, dass R. Jona nichts anderes als die Verse in Deuteronomium (27, 12—13), wo viele Eigennamen vorkommen, unter **פסוקים של**

גמ' גמ' gemeint hat, sonst hätte er bloss geschrieben: גמ' גמ'

## Kobak.

### X

Bei allen Verdiensten des jüngern Buxtorf's, namentlich auf dem Gebiete der talmudischen Lexicographie, muss doch der Wunsch gerechtfertigt erscheinen, endlich ein Wörterbuch für die beiden Talmude zu erhalten, das ebenso vollständig, als sachkundig behandelt wäre. Ersteres ist selbst der von Landau bearbeitete Aruch nicht und es ist vorerst eine Aufgabe durch einzelne Vorarbeiten das nöthige Material vorzubereiten. Während nun Rapoport's „Erech Milin“, ein bisher gefehltes Realwörterbuch zu werden sich bestrebt; so sind andererseits vom Gesichtspunkt der Philologie die Arbeiten von Sachs, Böhrmer u. A. dankeswerthe Vorarbeiten zu einem nöthigen Verbalwörterbuche. Wie sehr aber Buxtorf's rabbinisch-talmudische Lexicon an Mängeln leidet, mag aus folgenden Irrthümern erleuchten, von welchen wir eine grosse Anzahl gesammelt, von denen aber nur einige hier mitgetheilt werden. S. v. גמ' col. 1305 übersetzt B. die bekannte Phrase גמ' גמ' durch „difficilem se praebens ad sciendum vel discendum (!)“ S. v. גמ' col. 1550 liest B. גמ' גמ' für גמ' גמ', wodurch die Talmudstelle (Chulin, 62, a) völlig unverständlich wird, wobei aber B. klüglicher Weise nicht die ganze Phrase citirt. S.



v. ספדן col. 1524 übersetzt er נשים לילות כמים sehr ungenau „insumamus dies et noctes (in luctu).“ S. v. לחנה col. 1906 übersetzt er נהנתם 337 נהרה durch: pisciculi saliti fluvii Debbhab; der Fluss heiss bloss 33. 7 ist das praefixum. Wir sehen, dass B. zuweilen klüglich verfährt, indem er den nöthigen Zusammenhang nicht mittheilt; vielleicht geschah es auch nicht ohne Absicht, dass er s. v. נבול col. 1288 in dem Citat פה נבול פה חנו מסיקים נבול פה, וקלות ראש ככל הנשים, die letzten zwei Wörter unübersetzt lässt; er scheute sich vielleicht die Wahrheit eingestehen zu müssen.

## Dr. L. Lewysohn.

Rabbiner zu Stokholm,

Früher: Prediger zu Worms.

## Recenzionen und Anzeigen.

רסאלה אלחכים אלברע אללכבי אלפחים רבי יהודה בן קריש  
אלתאחרתי אלמגרבי אל גמאעה יהוד מדינה פאס. —

oder: R. Jehuda ben Koreisch Tiharetensis Africani  
ad Synagogam Judaeorum civitatis Fez epistola de  
studii Targum utilitate et de linguae chaldaicae, mis-  
nicae, talmudicae, arabicae, vocabulorum item non-  
nullorum barbaricorum convenientia cum hebrea; edi-  
derunt J. J. L. Bargès et D. B. Goldberg. Lutetiae  
Parisiorum MDCCCLVII. 8. XXIX et 123 p.

„Es giebt, sagt Bacon, Wüsten in der Zeit als im Baume“. Eine solche Wüste in der Zeit war, oder ist wenigstens für uns, vom Schlusse des Talmuds bis zu Saadia Gaon, mit welchem die eigentliche hebr. Literatur beginnt. Der nächste zu ihm ist, Jehuda ben Koreisch, welchen Einige vor Saadia leben liessen. Das Werk dieses merkwürdigen Mannes, welches wir jetzt besprechen wollen, hat merkwürdige Schicksale gehabt. Beinahe 1000 Jahre sind verflossen, dass der Verfasser es geschrieben hat. Vor 150 Jahren etwa brachte es ein Oxford Professor nach Oxford. In den letzten 50 Jahren haben Schnurrer, Gesenius und Ewald es gesehen und Auszüge daraus mitgetheilt. (1)

Ein Mann aus Polen hat eine Abschrift davon genommen und ein französischer Professor hatte die Grossmuth, es drucken zu lassen. Herr Prof. Bargés, einer der berühmtesten Gelehrten Frankreichs, der sich bereits durch die Herausgabe der arab. Proben des Commentars von Ieseth (2) zu den Psalmen Ansprüche auf die Dankbarkeit der Freunde der arab. hebr. Literatur erworben hat, hat sich nun durch d. Veröffentlichung dieses zu besprechenden Werkes ein unvergängliches Denkmal gesetzt, und der Geist des R. Jehuda ben Koreisch sowohl, als auch alle Philologen fühlen sich dem Herausgeber sehr verpflichtet.

Eine Analyse dieses Werkes hier zu geben, liegt ausserhalb unseres Bereichs. Man darf voraussetzen, dass Jedermann dasselbe ins Deutsche oder Hebr. übersetzen wird. Der künftige Uebersetzer wird bei den einzelnen Stellen den

---

(1) Vergl. *Literaturhistorische Mittheilungen* S. 117.

(2) *Rabbi Ieseth-Karaitae in librum Psalmorum..... edidit specimen.... L. Bargés. Paris. 1846, 8vo.* Wir haben zur Zeit eine kleine Anzeige dieses Werkes in den *Archives israelites* gemacht. Munk hat in seiner *Biographie* des R. Jonah einige sehr bedeutende grammatische Stellen aus dessen Commentarien herausgehoben.



Einfluss nachweisen, welchen unser Autor auf die Späteren ausübte; um so mehr, da jetzt die Werke des Jehuda Chajug und das ספר דרומה des R. Jonah, so wie auch die Werke des Menachem und Dunasch gedruckt vorliegen.

Der Character des vorliegenden Werkes ist der eines Glossars. Der Verf. hat hier das Wort für sich erklärt, ohne auf grammatische Structur einzugehen. Was den eigentlichen Character dieses Werkes erhöht, ist die principielle Anschauung, die dem Verf. vorschwebte, die semitischen Sprachen unter einander zu vergleichen. Er ist als der Vater der „vergleichenden Sprachkunde“ zu betrachten. Die ersten Spuren finden sich im Talmud. Dasselbst ist schon hie und da von dem Targum, der Sprache der Mischnah, der Sprache der Bewohner der כנעני (wahrscheinlich Phönizien) und vom לשון כנעני (3) Gebrauch gemacht. Mehreres über diesen Gegenstand haben wir im Literaturblatt des Orients 1848. S. 138. 150, 313 mitgetheilt. — Ben Koreisch hat diese Ansicht in einem grössern Masstabe ausgeführt. Es verdient übrigens bemerkt zu werden,

- (3) Das לשון כנעני taucht bisweilen bei spätern Autoren auf. Rapoport (R. Nathan Note 38) hat einige Nachweisungen darüber gegeben. In dem קורא des רב"י יב"ע (Vergl. über denselben: Zunz' zur Gesch. und Lit. S. 115) heisst es: גם אנחנו יודעים כי קצת בני ארץ כנען הוציאו דהית ממוצא הכוף הקיצונה ונוי. Es ist nicht bestimmt, was der Verf. darunter verstanden hat. Es darf hier auch angemerkt werden, dass in den Fragmenten, welche Geiger in den נמצי נעמנים (Breslau 1858) herausgegeben hat, zweimal das לשון כנען vorkommt und dort ist ersichtlich, dass der Verf. spanisch darunter verstanden hat. Wir lesen daselbst בקצלונו ודוא כלשון כנען „קובילא“ (Cubillo); ferner S. 6. גישה לי כלשון כנען „פוסק אנסא“ (Es ist augenscheinlich, dass hier pujanza, puissance, gemeint ist. In einer Oxfororder Handschrift finden sich die Worte: וכן כלשון כנען דנקרא פיהם יש קוראין קוראין ליום רביעי סטורגא דהיינו יום האמצעי

dass das Wort במייה (4) nicht vorkommt. Derselbe führt auch Parallelen aus arab. Dichtern an, welches allgemein culturhistorisches Interesse gewährt. Die Stellen, die derselbe aus dem Targum citirt, dürften noch ohne dies einen kritischen Werth für die Berichtigung mehrerer Lesearten haben. So z. B. ist S. 8 zu שפר הרשן der Targum citirt, wo das Richtige קטמא מישד sich befindet. Vergl. אורב נר zur Stelle. In vielen Handschriften haben wir das richtige קטמא דמועדן gefunden. — Zu מרוה אשך (Lev. 21, 20) citirt der Verf. aus dem ספר רפואות, dass eine gewisse Pflanze אשכי תעלא heisst. Herr Goldberg machte mich aufmerksam, dass im Kerem Chemed (V. S. 40) die Worte: מן התרנום שאמר לבייני שועל אישכא תעלא corruptirt aus der Stelle des Koreisch entnommen sind. — Gelegentlich mag hier bemerkt werden, dass das talmudische מאישכן von einem Hauptworte אישכן entstanden zu sein scheint, obwohl dieses sich nicht findet. (5) Vergl. auch אצור נחמד II. S. 89. — Die Zahl der einzelnen Bemerkungen könnten hier sehr vermehrt werden, wenn wir nicht fürchten müssten, die Grenzen einer Anzeige zu überschreiten. — Herr Goldberg hat ein kurzes aber sehr anregendes hebr. Vorwort geschrieben und gelegentlich einige interessante Bemerkungen mitgetheilt, wovon einige eine tiefere Betrachtung verdienen. Derselbe hat unter Anderem die שחיטה הרני מאלרד aus einer Oxforder Handschrift mitgetheilt, die in sprachlicher Hinsicht interessant sind. Herr Filipowski hat dasselbe Stück in seiner Edition des Juchasin S. 207 ebenfalls abgedruckt. In der Notiz über אלרד, die wir im Literaturblatt des Orients 1850, S. 766 gegeben, haben wir diese הלכות שחיטה bereits erwähnt. Manche dieser Wörter sind theils grammatisch nicht correct, z. B. von dem

- (4) Ueber die Bedeutung dieses Wortes, welches vom ר' האי נאון und nach ihm im ערוך oft gebraucht wird, hat Herr Prof. Fleischer im Literaturblatt des Orients 1848. S. 238 die richtige Erklärung gegeben.
- (5) Das talmudische משכון von dem biblischen משך darf als Analogie dazu dienen.



hebr. פתאום ist gebildet, theils ist ein in der Bibel nicht vorkommendes Zeitwort von einem hebr. Hauptworte gebildet, z. B. הורבשה, wahrscheinlich corrupt von רפש (Vergl. Aruch Art רפש). Das עכול, scheint in der Bedeutung von „Maass“ genommen zu sein. (Vergl. Aruch Art. עכל 1.) Von dem Worte עט ist עשימה gebildet. In dem Herr G. aufmerksam macht, welche Stellen ben Koreisch aus dem ספר רפואות anführt, spricht er die Vermuthung aus, dass es aus dem ספר רפואות des אסף הידורי entnommen sei, und benützt die Gelegenheit, manche Nachweisungen über אסף zu geben.

Die Einsicht in die Oxfordter Handschrift wird uns belehren, ob diese Vermuthung richtig ist, oder nicht. Dass אסף sehr alt ist, ist nicht zu bezweifeln; Genaueres über sein Zeitalter anzugeben ist nicht möglich. Ob das Werk, wie es uns vorliegt, aus einer andern Sprache übersetzt ist, und aus welcher, ist ebenfalls nicht zu bestimmen. In seiner gegenwärtigen Form ist es ein schätzbares medicinisches Werk. Wir gedenken später eine liter. Notiz über dasselbe zu geben. — Herr G. hat uns manche Belege mitgetheilt, die ihn bestimmt haben, das פירוש על טהרות, welches jetzt unter dem Namen des ר' האי gedruckt ist, dem ר' שר שלום נאמן zuzuschreiben. Derselbe hat uns auch eine interessante Stelle mitgetheilt, welche ihn bestimmt hat, die Identität der ר' אליעזר mit ברייתא דשמאל auszusprechen. Diese Stellen jetzt zu geben liegt nicht in unserem Bereich. H. G. ist aber den Freunden der hebr. Literatur schuldig, diese Stellen zu sammeln und sobald als möglich dieselben irgendwo der Oeffentlichkeit zu übergeben.

Die äussere Ausstattung dieses Werkes ist sehr anständig. — Mit diesen wenigen Worten bitten wir den Leser sich vorläufig begnügen zu lassen. Wir hoffen bald Gelegenheit zu haben, Einiges über dieses Werk mitzutheilen.

*Leopold Dukes.*

Predigten von Dr. L. Herzfeld, Braunschweigischem Landrabbiner. Nordhausen, 1858. Verlag von Adolph Büchling. 8vo. 258 Seiten. Preis: 1 Thlr. oder 1 fl. 30 kr. CM. — Beurtheilt von Dr. S. in L.

Der Verf. erklärt am Eingange selber, dass er auf jede oratorische Anerkennung verzichte; ob diess einfache Bescheidenheit oder die Scheu vor der grossen Hetze der Kritikmeute ist, sei dahingestellt. Für uns genügt es, dem Verf. zu folgen, von der oratorischen Toilette zu abstrahiren; obgleich es beinahe wie ein Widerspruch klingt, dass derjenige, der durch äussere Mittel die Wahrheit verbreiten will,— und das Wort ist doch ein solches Mittel— von vornherein der Form den Stab bricht.

Doch wir folgen dem Verf. und gehen auf das Innere seiner Predigten ein. — Die Tendenz des Verf. ist den religiösen Gedanken praktisch zu machen; d. h. ihn ins Leben einzuführen, den Glauben durch Vereinfachung und durch Aufhebung der religiösen Sitten, insofern sie mit dem Zeitgeist, mit dem Gesellschaftlichen oder individuellen Bewusstsein collidiren, zu fördern. Der Verf. wagt hier als praktischer Theologe viel, wenn er nicht schon Alles gewagt hätte. Wir glaubten, dass der Standpunkt schon ein übergewundener genannt werden dürfte, auf welchem man durch eine Negation zu einem Positiven gelangen wollte. Sollte Herr Dr. H. es noch nicht wissen, so wird die Erfahrung kaum lange auf sich warten lassen, ihm dem duftlosen, welken Blütenstrauss der Destruction zu bieten. Jedenfalls müssen wir dem naiven Glauben des Verf. das Geständniss der Redlichkeit und Klarheit machen. Die erste Predigt über die Wahrheit athmet eine wohlthätige Wärme, ist klar und schlicht wie in der Diction so in den Momenten des Beweises, dass sie in ihrer schlichten Einfachheit ganz angethan erscheint, die Predigt der Wahrheit genannt werden.



In der dritten Predigt sagt der Verf. gleich beim Eingange, was er beweisen will; aber die Beweise sind schwach gebaut, ja wir fürchten, dass sie eben nichts beweisen. —

„Die Verkettung der Umstände ist es, die scheinbar den Menschen zwingt aber doch ist die Freiheit des Willens ihm nicht genommen, da er an der Schwelle des Verbrechens sich hätte losreißen können.“ Wie aber, wenn man entgegnet, dass eben da, wo der Verbrecher im letzten Augenblick umgekehrt, es seine Bestimmung war, dass er nicht Verbrecher werden sollte, wenn er aber fällt, mit oder ohne inneren Kampf er in Folge seiner Bestimmung im letzten Augenblicke fallen musste, verbleibt da die Willensfreiheit als bestimmende Kraft im letzten Augenblick? Im zweiten methaphysischen Beweis heisst es: Unsere Erkenntniss ist nicht massgebend für die höhere Verbindung und Bestimmung der Willensfreiheit; vielleicht in tausend Jahren wird man diese Verbindung finden, oder selbst nicht gefunden ist sie darum nicht unmöglich. — Sehr wahr! Dieser Satz, dass was selbst in tausend Jahren noch nicht gefunden darum noch nicht unmöglich sei, wie richtig er an sich ist, kann darum für die Zuhörer der Gegenwart nicht angethan erscheinen, einen Beweis zu liefern. Endlich scheint als dritter Beweis die moralische Vollendung, der Zweck unseres Daseins — Selbstveredlung. — Aber ist dies nicht eine *petitio principii*?

Was das Formelle der Predigt betrifft, so dürfte es wohl besser sein wenn die theoretische Behandlung voranginge und die praktische nachfolge.

Der Verf. scheint sich aber darin besonders zu gefallen, den praktischen Einwurf vorausschieken, den theoretischen und seine Entgegnung (?) folgen zu lassen, und endlich mit der Aufhebung (?) des praktischen Einwurfs zu schliessen. — Wenn wir anerkennen, dass der Redner aus dem pulsirenden Leben mit vollen Händen geschöpft hat, und gut und warm gesprochen, so müssen wir doch sagen, dass im Ganzen die Aufgabe nicht gelöst, wie überhaupt der klaffende Widerspruch dieser zwei Religionsthe-

sen ka  
dinge  
W  
die ide  
beutung  
wir be  
brauche  
das Pr  
Vlkse  
sie stel  
Gegenw  
mag sa  
recipir  
Mann  
Fonde  
wissen  
diejeni  
selben  
wollen  
gehört  
rung v  
so ist  
achtung  
zens w  
zen Fr  
mente,  
hinabg  
gen da  
wer da  
Bestim  
ten de  
nur da  
sche d

Folgende

sen kaum angethan ist, in einer Predigt, deren Grundbedingung Popularität ist, versöhnt zu werden

Wir nehmen nach der Besprechung der Predigt über die idealsten Güter der Menschheit die von praktischer Bedeutung, es ist N. 16, über die Trauergebräuche. So wenig wir behaupten wollen, dass alle die Sitten und Trauergebräuche von der Religion bestimmt sind, wie sie vielmehr das Produkt individueller Gefühlsäusserungen Stammes — Volkseigenthümlichkeit sind, so ist nicht zu läugnen, dass sie sich mit dem allgemeinen religiösen Bewusstsein in der Gegenwart in Wechselverhältniss gesetzt haben. Und es mag schwer, ja gewagt sein, mit solch einmal vom Volke recipirten Sitten zu brechen, zumal in dieser Lage jeder Mann eine gewisse Beruhigung findet, von dem reichen Fonde des religiösen Volksbewusstseins sich getragen zu wissen, und allermeisten lehnen sich in Prüfungsstunden diejenigen an die religiöse Volkssitte an, die bis jetzt derselben fern standen, und auch später ihr gleich fern bleiben wollen. Wenn nun der Redner mit eigenen Ohren schon gehört, wie in solchen Augenblicken statt Gebetes Lästerung von den Lippen achtungswerther Männer erschollen, so ist dies eine religiöse unpsychische Anomalie, und die achtungswerthen Menschen mögen wohl den Riss ihres Herzens weniger schmerzlich fühlen als den Riss des schwarzen Frakes. — Täuschen wir uns nicht, wer in dem Momente, wo die Kette des Lebens klirrend gerissen an ihm hinabgefallen, wo die Geheimnisse des Jenseits ihm entgegen dunkeln, Herz und Sinn mit ihren Schauern erfüllen, wer da noch der krankhaften Aesthätik der Gesellschaft Rechnung tragen will, der steht viel zu fern von dem Leben der Innerlichkeit, als dass er der religiösen Sitte auch nur das kleinste Opfer bringen möchte. Die Reformwünsche des Redners sind und bleiben *pia desideria*.

### Nachschrift.

Wir fügen zu dem Referat unseres Recensenten noch Folgendes hinzu: Nr. 2 dieser Predigtensammlung (Von



der Macht des Beispiels und der Verpflichtung, stets ein gutes Beispiel zu geben) wie alle übrigen, die nicht von den Ceremonialgebräuchen handeln, sind in Bezug auf Form und Inhalt vollkommen befriedigend; hingegen diejenigen, in die der Verf. seine subjectiven, reformatorischen Ansichten einspricht, können umsoweniger Anklang finden, da überhaupt vorgefasste Meinungen zu Irrthümern und falschen Schlüssen verleiten. Ueber N. 3 (Ueber Willensfreiheit) haben wir ausführlicher sprechen wollen, und stellten wir daher die Materialien zu diesem reichhaltigen Thema zusammen; aber aus Mangel an Zeit und Raum verschieben wir die Abhandlung über diesen Gegenstand auf spätere Zeit, und begnügen uns bloss mit folgenden Andeutungen:

בדרך שאדם רוצה ללכת בה מוליכים אותו (מכות כ"ט , שבת ק"ד יומא ל"ח , ע"ז נ"ה) — הכל צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם גדון . (אבות פ"ג משנה י"ט) — כל התולה במחוגו בהקב"ה מחסה לו בעו"הו ובעו"הב . (מנחות כ"ט) — הבא למחר מסייעין אותו בא למטא פותחין לו (מנחות כ"ט"ב) — עתים לטובה ועתים לרעה הרי שהיו ישראל רשעים גמורים ופסקו להם גשמים וכו' (ר"ה י"ז) — אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מן השמים (חולין ז') — הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ישמים (ברכות ל"ג) — אמר ר' אלכסנדר אמר ריב"ל לא נבראו רחמים אלא לפשוט עקמימות שבלב — שכן מצות כהא עלמא ליבא (קדושין ל"ט , חולין קמ"א) — היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם מי יוצר כבר הבין וכו' (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג) — רגלודי דבר נש אינון ערבין ביה וכו' (סוכה ג"ג)

Eine umständliche Behandlung dieses Thema's wird uns willkommen sein, und wäre es uns sehr lieb, wenn von der bodenlosen Speculation der philosophischen Systeme ganz abstrahirt und bloss auf die mosaisch-talmudische Auffassung in Verbindung mit der vorurtheilsfreien Denklehre reflectirt werde. Die talmudische Ansicht über das Wesen der Reue dürfte hier füglich benützt werden.

D. Red.

## Zusätze und Notizen.

Über die Person des Sekutiel, der in der Elegie Ibn Gabirol's anstaucht, sind die Acten, wie es scheint, noch nicht geschlossen. Vergl. Frankel's Monatschrift 1858, S. 454 ff., wo Grätz eine geistreiche Conjectur giebt. Vergl. noch Kämpf's "Nichtandalusische Poesie u. s. w.", I, S. 187 und II, 202, der "die in Rede stehende Elegie für interpolirt,, hält. Wir werden bei Gelegenheit auf dieses Thema noch zurückkommen. — H. Dr. B. Beer ist beschäftigt mit der Herausgabe der Biographien der jüdischen Urbäter und Propheten, die in der heiligen Schrift erwähnt werden, nach den Angaben der Talmude und Midraschim. Der erste Band. (Leben Abrahams) wird bald erscheinen. Herr Pineles aus Tis-meniz, jezt in Galatz, bereitet zum Drucke sein gesch. Werk über die Studien im Talmud. (Vergl. unj. hebr. Jesch. 5618, S. 33.) — Den Schluß der Beurtheilung der jüd. Literaturbriefe von Dr. B. Beer werden wir im nächsten Hefte geben, und werden wir die daselbst angefangenen literaturhistorischen Mittheilungen über die Entwicklung der Halacha in den 2 letzten Jahrhunderten in einer gesonderten Abhandlung geben, um nicht die Grenze einer Anzeige zu überschreiten.

D. Med.



## INHALT.

Ueber die Opfer des alten Testaments. Von Dr. L. Lewysohn . . . . .	1, 35, 71
Literarische Correspondenz. Von Dr. B. Beer.	17
R. Jehuda Leon da Modena über den Zweck der Weltschöpfung. Von Dawid Oppen- heim, Rabb. in Gr. Beeskerek. . . . .	19
Analekten . . . . .	24 — 28; 67 — 69; 114 — 126
Ueber einige Werke des Moses Rieti. Von Leopold Dukes . . . . .	49
Kritische Bemerkungen der Rabbinen über die Vulgata. Von D. Oppenheim Rabb. in Gr. Beeskerek. . . . .	60, 100
Isaac de Castro Tartas. Von Dr. M. Kayserling.	97
Recensionen und Anzeigen	
a) Jüdische Literaturbriefe . . . . .	29
b) Epistola ben Koreisch . . . . .	126
c) Predigten von Dr. L. Herzfeld . . . . .	131
Bibliographisches. Vom Redacteur . . . . .	32, 69 137
Zusätze, Verbesserungen und Notizen. Vom Re- dacteur. . . . .	34, 135
Hebr. Beilage. Von Abraham Sutro, Oberrab. in Münster.	

## Bibliographisches.

Monatsschrift für Gesch. und Wissensch. d. Jud. Hersg. von Dr. Z. Frankel, Oberrab. Leipzig, 1858. Verlag von Heinrich Hunger. Diese treffliche Zeitschrift erscheint auch 1959 und enthält gediegene lit. Beiträge.

Ueber den Austritt aus dem Judenthume. Offenes Sendschreiben an Hr. M. Maass. Von Dr. Abr. Geiger. Breslau, 1858. Verlag von J. U. Kern. Die Ergebnisse des gelehrten Verf. haben uns keineswegs befriedigt, und sind die Ansichten über das „gegenwärtige Judenthum“ nicht annehmbar. Der S. 8. angeführte talm. Satz „der heisse in Wahrheit ein Jude, der den Götzendienst abweise u. s. w.“ ist nur auf die Individualität im Verhältniss zur einer Judenthumschaft zu beschränken, und dürfen wir keinen weiteren und mitunter falschen Cousequenzen Raum geben. Von welcher Tragweite dieser Wink ist, lehrt die Erfahrung, und ward erst jüngst in der A. Z. d. J. über *עלמא דמארי* viel debattirt. Wir kommen auf die hier und anderwärts niedergelegten Ansichten des gelehrten Vers. bei Gelegenheit zurück.

Der Pentateuch, grammatisch zergliedert. Nebst sprachlichen Erklärungen von Raschi und vollständigen Biegungstabellen. Von Dr. Em. Hecht, Lehrer. Braunschweig, 1858, Verlag der Schulbuchhandlung. Wir wünschen diesem brauchbaren Werke baldigst eine zweite Auflage, die aber auch um Vieles vermehrt sein dürfte. Die Ausstattung ist recht befriedigend.

Predigten von Dr. L. Herzfeld, Braunschweigischem Landesrabbiner. Nordhausen, 1858. Verlag von Adolph Buch-



ling. Preis: 1 Thlr. oder: 1 fl. 50 kr. ö. W. -- Vergl. unsere Ansicht in vorliegenden Heften. Der sehr gelehrte Verf. hat sich bereits durch seine Gesch. d. Volkes Isr. (Vergl. Bibl. Jhrg. 5618, S. 32) einen berühmten Namen erworben, und empfehlen wir dessen Geschitswerk aufs Beste, obwohl wir nicht immer die Ansichten des höchst gründlichen Historikers theilen, worauf wir seiner Zeit aufmerksam machen wollen. Der Preis der letzten 2 Bände, 70 Eogen, ist: 5 Thlr 7½ Sgr. oder 7 fl. 90 kr. ö. W. Der erste Band ist in Braunschweig (Georg Westermann) erschienen.

(\*) Die Religionsphilosophie des Mose ben Maimon (Maimonides). Von Dr. M. Joël. Breslau, 1859. Druck von Wilh. Gottl. Korn. (Im Jahresbericht d. jüd. theol. Seminars, Fränklicher Stiftung.)

(\*) Nichtandalusische Poesie andalusischer Dichter aus dem 11 und 12 Jahrhundert. Von Dr. S. J. Kämpf. 2 Bände. Prag, 1858. Verlag vom C. Bellmann.

Ein Feiertag in Madrid. Zur Geschichte der Spanisch-Portugiesischen Juden. Von Dr. M. Kayserling. Berlin. 1859. Verlag von Julius Springer. Schade, dass es uns an Raum gebricht, über diesen werthvollen Beitrag zu referiren, was wir gelegentlich thun werden.

L'Educatore Israelita, Giornaletto di Lettare Compilato dai Rabb. Profess. Levi Guiseppe e Esdra Pontremoli. Vercelli. Diese Zeitschrift erscheint in Monatsheften und hat auch wissensch. Aufs., besonders lobenswerth sind die Vort. S. D. Luzzatto's über jüdische Gesch. Der Jahrgang 1859. ist die siebente Folge. Die Ausgabe geschieht in der Mitte des Monats, und geben die Redactoren recht gern Tausch-exemplare, worauf wir Hr. Dr. M. Steinschneider (Vergl. Hamaskir 1858, S. 90, N. 243) aufmerksam machen.

(\*) Die Zoologie des Talmuds. Von Dr. L. Lewysohn,

Rab. in Stokholm, (früher: Pred. in Worms). Selbst-verlag des Verf. In Commission bei J. Baer in Frankf. a. M. 1858.

(\*) Le guide des égarés, traité de theologie et de philosophie par Moïse ben Maimoun dit Maimonide, publié pour la première fois dans l'original arabe et accompagné d'une traduction française et de notes critiques littéraires et explicatives par S. Munk. Tome premier. Paris, 1856. Auf Kosten des höchst ehrenwerthen Hr. Baron James von Rothschild. Die Ausstattung ist vorzüglich schön. Der zweite Band dieses Werkes wird bald veröffentlicht werden. (Vergl. A. Z. d. J. 1859.)

בהר מלכות. Drei Kaiserreden, gehalten bei Gelegenheit allerhöchsten Veranlassungen. Von Dr. S. Schwabacher, Prediger der isr. Gemeinde zu Lemberg, 1859.

Die Gedanken sind klar und deutlich, die Durchführung trefflich und sinareich, die blühende Diction ist getränkt von patriotischer Wärme, Liebe und Anhänglichkeit für die kaiserliche Familie und für unseren allerglorreichsten Monarchen, Sr. Maistät, Franz Joseph I, Kaiser von Oesterreich etc.

קול מבשר . . . את ספר הלכות גדולות הדוע מאת יעקב רייפמאן . פראג . תרי"ט לפ"ק .

מאמר חוט המשולש מאת יעקב רייפמאן . פראג תרי"ט לפ"ק. Unsere Ansicht über die 2 letztgenannten Werkchen werden wir anderswo geben.

D. Red.